CONTRETEMPS

Société de l'information
Faut-il avoir peur des médias ?

Une autre information, dans un autre monde nécessaire, est-elle possible ? L'information n'échappe pas à la logique de la marchandise. L'espace public médiatique tend à se réduire à un système de services commerciaux et de transmission culturelle ajusté aux exigences de la mondialisation libérale. Faut-il pour autant avoir peur des médias ?
Ce dossier de Contretemps prend ces questions à bras le corps, en revenant sur l'économie des médias, sur l'histoire de leur critique, sur les possibilités techniques, sur les expériences alternatives en matière d'information.

Ce numéro comporte également un grand entretien avec la philosophe Judith Butler : « Vivre sa vie » ainsi que des controverses sur le capitalisme cognitif, le revenu d'existence universel et les théories de la décroissance.



ISBN : 978-2-84597-214-8
ISSN : 1633-597X
Numéro dix-huit
février 2007
19 euros



CONTRETEMPS

Société de l'information
Faut-il avoir peur des médias ?

Walden Bello
Alain Brossat
Pascal Busquets
Judith Butler
Dominique Cardon
Grégoire Chamayou
Nicholas Garnham
Fabien Granjon
Jean-Marie Harribey
Ingrid Hayes
Michel Husson
Stéphane Lavignotte
Brigitte Le Grignou
Hervé Lequeux
Meryem Marzouki
Lilian Mathieu
Armand Mattelart
Bernard Miège
Jacques Pelletier
Évelyne Perrin
Valentin Schaepelynck
Anne Laure Verrien
Sophie Wahnich





numéro dix-huit, février 2007

Société de l'information
Faut-il avoir peur des médias ?

CONTRETEMPS

numéro un, mai 2001
Le retour de la critique sociale Marx et les nouvelles sociologies
numéro deux, septembre 2001
Seattle, Porto Alegre, Gênes Mondialisation capitaliste et dominations impériales
numéro trois, février 2002
Logiques de guerre Dossier : Émancipation sociale et démocratie
numéro quatre, mai 2002
Critique de l'écologie politique Dossier : Pierre Bourdieu, le sociologue et l'engagement
numéro cinq, septembre 2002
Propriétés et pouvoirs Dossier : Le 11-Septembre, un an après
numéro six, février 2003
Changer le monde sans prendre le pouvoir ? Nouveaux libertaires, nouveaux communistes
numéro sept, mai 2003
Genre, classes, ethnies : identités, différences, égalités
numéro huit, septembre 2003
Nouveaux monstres et vieux démons : Déconstruire l'extrême droite
numéro neuf, février 2004
L'autre Europe : pour une refondation sociale et démocratique
numéro dix, mai 2004
L'Amérique latine rebelle. Contre l'ordre impérial
numéro onze, septembre 2004
Penser radicalement à gauche
numéro douze, février 2005
À quels saints se vouer ? Espaces publics et religions
numéro treize, mai 2005
Cité(s) en crise. Ségrégations et résistances dans les quartiers populaires
numéro quatorze, septembre 2005
Sciences, recherche, démocratie
numéro quinze, février 2006
Clercs et chiens de garde. L'engagement des intellectuels
numéro seize, avril 2006
Postcolonialisme et immigration
numéro dix-sept, septembre 2006
Lumières, actualité d'un esprit
numéro dix-huit, février 2007
Société de l'information. Faut-il avoir peur des médias ?

48, rue Vivienne 75002 Paris
www.editionstextuel.com
ISBN : 978-2-84597-214-8
ISSN : 1633-597X
Dépôt légal : février 2007

CONTRETEMPS

numéro dix-huit, février 2007

Société de l'information
Faut-il avoir peur des médias ?

Entretien avec Judith Butler

Théologie pénale, châtiment infini

Ouvrage publié avec le concours
du Centre national du livre.



CONTRETEMPS

Directeur de publication:
Daniel Bensaïd

Visitez
Le site de Contretemps <http ://www.contretemps.ras.eu.org>
Le site partenaire Europe-solidaire <http ://www.europe-solidaire.org>

Dessins
Eduardo Cohen

CONTRETEMPS

numéro dix-huit, février 2007

Walden Bello
Professeur de sociologie de l'université des Philippines
et président du Focus of Global South

Prix Nobel de la Paix : Microcrédits et mégaproblèmes

L'attribution du prix Nobel de la Paix à Muhamad Yunus, considéré comme le père du microcrédit, survient au moment où le microcrédit est devenu une sorte de religion pour bon nombre de personnes bien dotées, en pouvoir, en fortune, ou en notoriété. Hilary Clinton parle souvent de son voyage au Bangladesh, la patrie de Yunus, où elle a ressenti une révélation devant ces prêts qui aident jusqu'aux femmes les plus pauvres à monter des commerces et à sauver leur famille ou leur communauté de la pauvreté.

Tout comme la libérale Clinton, le conservateur Paul Wolfowitz, aujourd'hui président de la Banque mondiale, s'est rallié à cette religion après un récent voyage dans l'État de l'Andhra Pradesh en Inde. Avec la ferveur du converti, il parle du « pouvoir transformateur » du microfinancement : « J'ai pensé qu'il s'agissait peut-être d'un projet efficace dans une seule province, mais j'ai visité la province voisine et j'y ai trouvé la même histoire. Cette nuit, j'ai rencontré plus de cent femmes dirigeantes de groupes d'entraide, et j'ai pu constater que ce programme donnait des possibilités aux femmes pauvres et à leur famille dans un État de 75 millions d'habitants. »

Il ne fait aucun doute que Yunus, économiste bengali, a eu une idée gagnante qui a changé la vie de millions de femmes pauvres, et, ne fût-ce que pour cela, il mérite le prix Nobel. Mais Yunus, du moins le jeune Yunus, qui ne comptait pas à ses débuts sur l'aide des institutions globales, ne considérait pas sa banque Grameen comme une panacée. Ce sont les autres, les gérants de la Banque mondiale et de l'Organisation des Nations unies, qui l'ont promu à ce rôle, de sorte que le microcrédit est désormais présenté comme une voie de développement relativement indolore. Par le mécanisme qui établit la responsabilité collective du remboursement pour un groupe de femmes débitrices, il est bien réel que le microcrédit a permis de fait à nombre de femmes pauvres d'émerger de l'extrême pauvreté. Toutefois, ce sont principalement les moyennement pauvres, plutôt que les plus pauvres, qui en bénéficient, et il y en a bien peu qui puissent affirmer avoir échappé durablement à la précarité et à la pauvreté. Ainsi, très peu prétendraient qu'une certaine autosuffisance et la

possibilité d'envoyer leurs enfants à l'école grâce au microcrédit signifierait qu'elles ont accédé à la prospérité relative des classes moyennes. Comme le souligne la journaliste économique Gina Neff, « après huit ans de demandes de crédit, 55 % des foyers de Grameen ne peuvent toujours pas satisfaire leurs besoins alimentaires de base, de sorte que nombre de femmes utilisent les prêts pour acheter de la nourriture au lieu de les investir dans un commerce ».
En effet, Thomas Dichter, qui fait une étude approfondie sur ce sujet, affirme que l'idée selon laquelle le microfinancement permettrait à ses bénéficiaires de sortir de la pauvreté pour devenir de petits entrepreneurs est très exagérée. À l'examen de la logique du microcrédit, Dichter affirme : « Ce qui arrive, c'est que les clients les plus expérimentés ont commencé à utiliser leurs propres ressources, et bien qu'ils n'aient pas beaucoup progressé – et ils ne le peuvent car le marché est tout simplement trop limité – ils atteignent un volume de ventes suffisant pour continuer à acheter et à vendre, ce qu'ils feraient probablement avec ou sans microcrédit. Pour eux, les prêts sont souvent détournés pour une consommation courante que ne leur permettrait pas leur seul négoce quotidien. » Il conclut : « Le microcrédit n'a décidément pas eu le résultat que lui prêtent ses supporters enthousiastes : fonctionner comme un capital destiné à augmenter le revenu d'une entreprise. » D'où le grand paradoxe du microcrédit : « Ce que les plus pauvres peuvent faire productivement avec le microcrédit est bien peu, et ceux qui peuvent en faire plus ont en réalité moins besoin du microcrédit, mais de crédits plus importants à des conditions différentes, notamment à plus long terme. »
Autrement dit, le microcrédit est un outil de survie très utile, mais il n'est pas la clef du développement, qui exigerait non seulement des investissements massifs de capital orientés par l'État non seulement pour industrialiser, mais aussi pour s'attaquer frontalement aux structures génératrices d'inégalité, comme la propriété concentrée de la terre qui prive systématiquement les pauvres des ressources qui leur permettraient de sortir de la pauvreté. Les programmes du microcrédit finissent par coexister avec ces structures et par servir de filet de sécurité pour les exclus et les marginaux sans changer leur condition. Non, M. Paul Wolfowitz, le microcrédit n'est pas la solution pour éradiquer la pauvreté des 75 millions d'habitants de l'Andhra Pradesh.
Peut-être qu'une des raisons de cet engouement actuel pour le microcrédit dans les cercles de l'establishment tient à ce qu'il s'agit d'un mécanisme conforme au marché, qui a obtenu un certain succès, alors que d'autres programmes fondés sur la logique marchande ont échoué. Les programmes d'ajustement structurel qui ont promu la libéralisation commerciale, la dérégulation et la privatisation, ont produit davantage encore de pauvreté et d'inégalité dans la plupart des pays en voie de développement au cours du dernier quart de siècle, et ont fait de leur stagnation un état permanent. Nombre des institutions qui ont préconisé et continuent à imposer ces macro-programmes, comme la Banque mondiale, sont souvent les mêmes qui promeuvent les programmes de microcrédit. Globalement, on peut considérer ce microcrédit comme un filet de sécurité pour les millions d'êtres humains qui sont destabilisés par les macro-faillites de l'ajustement structurel.
Si certains pays ont accompli des progrès dans la réduction de la pauvreté, c'est, contrairement à la mythologie libérale, grâce à des politiques d'ensemble conduites par l'État, et non par le microcrédit. La meilleure manière de rendre hommage à Mohamad Yunus serait donc de dire qu'il mérite bel et bien le prix Nobel pour avoir aidé quantité de femmes à affronter la pauvreté. Mais ses laudateurs institutionnels jettent le discrédit sur cet honneur mérité et recourent à la démagogie lorsqu'ils prétendent qu'il aurait inventé une sorte de capitalisme compassionnel – le « capitalisme social » ou « l'entreprise sociale » – qui serait la baguette magique pour en finir avec la pauvreté et pour assurer le développement.

(traduit de *Focus on Trade* 124, octobre 2006)



Dossier : Société de l'information Faut-il avoir peur des médias ?

Coordonné par
Fabien Granjon

Fabien Granjon
Sociologue. Chercheur associé au CEMTI – Université de Paris VIII.
Il a notamment publié *L' Internet militant. Mouvement social et usages des réseaux télématiques*, Rennes, Apogée, 2001.

Une autre information est possible

Les grands réseaux de communication dont l'objectif est de développer les échanges d'information ont toujours été soumis aux intérêts de la sphère marchande et à l'essor d'un capitalisme de plus en plus déterritorialisé. Comme le note Yves de La Haye, « les premiers réseaux [télégraphe, journaux, banques de données, etc.] sont ceux que les mouvements et les contradictions internes du capital ont suscités ». Le développement des organes d'ajustement économique par l'information est intrinsèquement lié à l'évolution de la sphère productive capitaliste et des intérêts des classes dominantes. Par ailleurs, l'émergence d'un espace public médiatique et de dispositifs d'information, qui ne se résument pas à des organes d'ajustement économique, s'est accompagnée d'une valorisation excessive des systèmes de diffusion et de mise en circulation de l'information considérés en soi comme des dispositifs porteurs de progrès démocratique servant la liberté d'expression (voir l'encart de Bernard Miège) mais qui parfois semblent plutôt servir la liberté de propriété de ces moyens d'expression.

L'emprise de la rationalité du mode de production capitaliste dans le champ médiatique n'a pourtant eu de cesse de se faire de plus en plus prégnante. La concentration économique des médias, leur financement, le rôle joué par la publicité, l'affaiblissement de l'audiovisuel public et sa dépendance de la logique commerciale tendent à soumettre toujours davantage les médias à l'épreuve des lois du marché et les tiennent de plus en plus éloignés d'un modèle théorique de médias servant le jeu démocratique. L'information se présente toujours plus comme une marchandise et l'espace public médiatique comme un ensemble de services commerciaux d'information et de culture dont l'une des fonctions sociales est d'essayer d'ajuster l'existence des publics aux impératifs capitalistes (notamment de consommation). Les médias ne sont pas seulement des appendices idéologiques, superstructurels, de propagande (voir l'encart de Stéphane Lavignotte) ou des « agitateurs et organisateurs collectifs » (Lénine), mais ont aussi, couplés à d'autres formes de rapport de domination, une portée sociale pratique (ni directe, ni toute-puissante), contribuant à façonner conduites, perceptions et représentations (la lutte idéologique comme dimension de la lutte de classes et non comme simplement s'y superposant).

Penser les rapports complexes qui existent entre les médias, l'information, la communication et les sociétés capitalistes avancées est un chantier que la critique sociale se doit de porter notamment *via* une attention renouvelée à cette dialectique conscience/existence. La critique des médias telle qu'elle s'est déployée jusqu'alors ne l'avait finalement que peu fait. Fondée principalement sur un principe de dénonciation des appareils idéologiques de domination et des contenus produits par les médias dominants, elle s'est trop peu orientée vers un travail de type programmatique. Les plus récentes propositions de l'*Observatoire français des médias* (http://www.observatoire-medias.info/ – voir l'entretien avec Armand Mattelart) ou celles dégagées lors des *États généraux pour une information et des médias pluralistes* (http://www.etats-generaux-medias.org/) vont toutefois dans ce sens et sont autant de pistes à creuser. En premier lieu, il serait par exemple urgent d'empêcher réglementairement la dérégulation des services publics et la concentration capitalistique des médias en de puissants trusts. Le processus de concentration de la propriété des moyens de production médiatiques au profit de quelques entreprises transnationales (Bertelsmann, News Corporation, Socpresse, Vivendi, etc.), ainsi que leur financement devraient être férocement combattus. D'autres mesures provisoires peuvent également être envisagées : un contrôle sévère de la répartition de la manne financière issue de la vente des publics aux annonceurs ; une stricte séparation des pouvoirs économique, politique et médiatique ; le respect par les chaînes de service public de cahiers des charges drastiques assurant notamment une qualité minimum des contenus (sans publicité) et étendant les missions et les obligations des services publics au secteur privé (visant ainsi, à terme, à sa disparition) ; une distribution des ressources de l'audiovisuel public confiée à une autorité indépendante représentative des publics, du monde de la création et du milieu social et associatif. L'élaboration d'un statut de l'entreprise d'information reconnaissant un droit des rédactions à s'autodéterminer loin des diktats de l'actionnariat s'avère sans doute aussi nécessaire. Une attention toute particulière doit être enfin portée aux combats menés par tous les personnels du champ journalistique quant à l'amélioration de leurs conditions matérielles d'exercice. La promotion de règles déontologiques, la défense des conventions collectives, la revalorisation des salaires, l'application stricte du Code du travail, la lutte contre le recours systématique aux contrats précaires (notamment pour les pigistes et les correspondants locaux de la Presse quotidienne régionale (PQR) participent aussi concrètement à la remise en cause de l'ordre média-

tique capitaliste. À l'instar des autres lieux de production, les entreprises publiques médiatiques devraient, à terme, être autogérées sur la base de conseils mixtes regroupant producteurs (journalistes, secrétaires, personnels techniques, etc.) et usagers responsables. Mais pour favoriser l'équilibre pluraliste de contre-pouvoirs, une variété de formes de propriété (publiques, mais aussi coopératives, associatives, mixtes, etc.) doit tout particulièrement être envisagée dans ce secteur.

Les stratégies de réformes radicales de l'espace public médiatique devront aussi passer par la redistribution géopolitique du pouvoir en matière de communication, le développement de programmes d'éducation aux médias et par un soutien aux initiatives prises par toutes les forces progressistes cherchant à accéder à une certaine émancipation médiatique. La critique des médias dominants gardiens de l'ordre social doit s'accompagner de la mise en œuvre de « médias de la critique » répondant aux agressions symboliques et à l'oppression idéologique. Les mobilisations informationnelles : construction d'agences de presse indépendantes et de médias alternatifs sont à favoriser. Les fonds de soutien publics aux activités radiophoniques, audiovisuelles et d'édition liées aux initiatives du « tiers-secteur médiatique » doivent être renforcés (voir l'*Appel de Marseille* : http://www.frequenceslibres.org/www2/read.php?id=112).

L'appropriation de l'Internet doit aussi être encouragée si l'on veut en faire un réel lieu de foisonnement d'expérimentations autogestionnaires et de libération de la parole (voir l'article de Dominique Cardon et de Fabien Granjon). À cet égard, le retrait de la Loi de confiance dans l'économie numérique (LCEN) se présente aussi comme une nécessité. Enfin, la bataille pour la promotion des logiciels libres et la lutte contre l'extension de la propriété intellectuelle devront également compléter ces premières lignes de front.

Ce dossier de *ContreTemps* a pour vocation de réaffirmer la nécessité de développer, dans le champ particulier des médias et de l'information, des interrogations interdisciplinaires davantage nourries du « matérialisme *pratique* » dont parlait Marx dans les *Thèses sur Feuerbach* (1845). À distance de l'économisme, de l'idéalisme, du technicisme et du fonctionnalisme caractérisant nombres d'initiatives critiques et altermédiatiques, mais aussi de recherches sur les médias ou sur la société de l'information (voir les articles de Nicholas Garnham et de Fabien Granjon), il est utile de se détacher des fétiches « communication » et « technologie » (présentés comme force de libération) ainsi que du seul intérêt pour les effets supposés des médias ou des technologies de l'information et de la communication (TIC) sur les publics ou les utilisateurs. Comme le souligne Armand Mattelart, « on ne change pas les *mass media* en inversant le signe des messages. On ne les change qu'en interrogeant le rapport de production sur lequel s'édifie la communication ». Les jalons d'une approche matérialiste de la sphère informationnelle existent pourtant depuis, au moins, les travaux d'Adorno proposant une analyse d'inspiration marxiste des *industries culturelles* : marchandisation de la culture, production en série et standardisation des produits culturels, effets d'aliénation des récepteurs. En considérant les médias comme des industries culturelles, il souligne le caractère structurel de la domination médiatique, c'est-à-dire une articulation des rapports de production capitalistes, des mondes de la culture et du journalisme fonctionnant bien souvent grâce aux illusions de ceux qui la font exister. Plus près de nous, une notion comme celle de « champ journalistique » (Bourdieu) permet d'appréhender les médias comme un espace de luttes entre institutions et individus dotés de ressources inégales. Par ailleurs, au fil des enquêtes, les sciences sociales ont mis aussi en évidence les capacités de filtre critique des messages médiatiques dont sont capables les récepteurs, en fonction de leurs expériences sociales (de classe, de genre, de génération, etc.), culturelles et politiques (voir l'entretien avec Brigitte Le Grignou – Lénine, déjà, développait une vision du récepteur tenant compte de sa condition de classe). À la différence d'une vue trop homogénéisante, ces divers éclairages sociologiques pointent donc des contradictions au sein de l'univers médiatique comme dans leurs effets. S'appuyer sur ces connaissances, s'en nourrir, renforcer le questionnement des rapports existants entre médias, enjeux économiques, rapports sociaux et émancipation, tout en travaillant à la réforme radicale de l'espace public médiatique ainsi qu'au développement de productions alternatives d'information en sachant tirer le bilan des initiatives passées (voir par exemple l'article d'Ingrid Hayes), voilà le programme minimal que nous devons tenir pour qu'une autre information (populaire) soit enfin possible.

Nicholas Garnham
Professeur émérite ; Center for Communication and Information Studies, University of Westminster, GB. Co-fondateur de la revue *Media, Culture and Society*, il a notamment publié *Capitalism and Communication : Global Culture and the Economics of Information* (Sage, 1990) et avec R. Collins and G. Locksle : *The Economics of Television* (Sage, 1988).

Société de l'information et économie politique des medias*

L'expression « société de l'information » (SI) a dominé ces dernières années les discours politiques partout dans le monde et pas uniquement dans le champ des politiques de la communication et de la culture. Il est aujourd' hui particulièrement important d'insister sur la nécessité de s' attaquer à l'économie politique des médias dans le cadre plus large d' une économie politique de la société de l'information. Pour évaluer la validité théorique et empirique des assertions tenues sur les médias dans le cadre de la SI, il faut notamment se demander, dans chaque cas, quelle théorie du changement social est mise en avant et quelles en sont ses principales forces motrices. Parce que l' utilisation du syntagme « société de l'information » est souvent idéologique, il faut aussi se demander quels sont les intérêts qui sont servis par son usage. Nous ne pouvons alors échapper à une série d' autres questions : comment conceptualise-t-on l'information et son rôle dans la société et l'économie ? Comment définit-on le travailleur de l'information, en relation avec quels changements dans la structure du marché du travail ? Ou encore : quel est le rôle particulier attribué aux TIC et aux médias ?

* Une version originale de cet article a été publiée sous le titre : *The Information Society Debate Revisited*. [In] James Curran, Michael Gurevitch (éd.), *Mass Media and Society*. London : Hodder Arnold, 2005, 4th ed.

L'expression « société de l'information » a dominé ces dernières années les discours politiques partout dans le monde et pas uniquement dans le champ des politiques de la communication et de la culture. Il est également devenu l'un des termes favoris des discours académiques, servant à décrire et à expliquer les tendances actuelles les plus importantes au niveau économique, social et culturel. Le terme est devenu idéologique à deux niveaux. Premièrement, son usage comme raccourci conceptuel dans le discours académique et dans l'analyse politique a comme effet de donner une fausse unité à une série de tendances observées ayant diverses explications et conséquences possibles, ainsi qu'à une série d'analyses ayant des socles théoriques et des appareils de preuves empiriques variés, analyses qui sont par ailleurs, dans certains cas, contradictoires. Deuxièmement, cette confusion conceptuelle permet à cette expression d'agir comme point de ralliement pour toute une série d'intérêts économiques et politiques différents et souvent potentiellement antagonistes. Nous ne pouvons donc pas supposer que ceux qui l'utilisent (SI) font tous les mêmes analyses de la structure sociale et des changements ou qu'ils font appel au même éventail de données empiriques. Ces différences sont saisies par une série d'expressions variées : l'économie/société de la connaissance met l'accent sur le capital humain, la science et la technologie. L'économie/société numérique met l'accent sur la centralité des réseaux de communication et l'informatique. La e-économie/société se concentre sur l'Internet comme agent révolutionnaire du changement. L'économie/société créative ou celle du spectacle maintiennent quant à elles que c'est la croissance des médias, de la production et de la circulation des biens et des services symboliques qui est essentielle. On peut alors se demander ce que recouvrent exactement ces différents syntagmes.

Le problème majeur avec la notion de SI, qu'elle soit utilisée dans l'analyse théorique ou dans le discours politique, c'est qu'elle ne renvoie pas à une explication théorique unique d'une série de changements économiques, sociaux et culturels, ni même à un éventail délimité de phénomènes vérifiables au niveau empirique. Le concept englobe une série d'analyses théoriques différentes qui mettent l'accent sur des phénomènes variés et sont ainsi soumis à une série de tests empiriques distincts. Rejeter la notion de SI ne veut pas dire que l'on nie le fait qu'il y ait des processus observables et vérifiables de changements économiques, sociaux et culturels auxquels se réfèrent ceux qui utilisent le terme de SI comme justification de leurs analyses ou de leurs propositions politiques. Cela veut dire que l'on refuse d'admettre que ces processus de changement aient une cohérence qui justifierait la théorisation d'une nouvelle forme de société ou qu'ils soient suffisamment nouveaux et importants pour justifier l'existence d'une rupture historique ou d'une révolu-

tion équivalente au changement du féodalisme vers le capitalisme ou de l'agriculture vers la production industrielle.

En bref, l'on peut distinguer différents points de vue sur la SI, selon les différentes interprétations données au terme « information » (ou connaissance) ; le rôle joué par la connaissance ou par l'information dans l'économie ; l'accent mis sur le capital humain, les changements intervenus dans la structure du marché du travail et le rôle des soi-disant travailleurs de l'information ; le rôle de la technologie et, plus précisément, de l'informatique ; les modifications dans la structure et le mode de fonctionnement des entreprises ; ou encore le poids accordé à la croissance des médias et du secteur informatique. Il est particulièrement important de noter que les théories sur la SI, en tant que théorie d'étapes historiques, sont dérivées des théories d'une économie de l'information appelée elle-même, selon les cas, économie de la connaissance, économie numérique, e-économie, économie créative ou du divertissement, sous la forme classique de base/superstructure et de forces/relations de production. Dans le discours politique de l'Union européenne (UE), le passage de l'économie de l'information à la société de l'information était clairement motivé politiquement par le désir de vendre une série de politiques économiques néolibérales aux prétendus partenaires sociaux. La SI cadre mieux que l'économie de l'information dans un modèle capitaliste de l'État-providence inclusif et supposé être socialement responsable.

Il est particulièrement important, dans la période actuelle, d'insister sur le fait qu'il est nécessaire de s'attaquer à l'économie politique des médias dans le cadre plus large de l'économie politique de la société de l'information. Pendant la période de « la bulle Internet » qui avait marqué le prétendu boom des dot. com à la fin des années 1990, les secteurs financiers avaient créé un nouveau secteur (technologies, médias et télécommunications, TMT), en supposant de manière erronée que leur dynamique économique et donc leurs futurs financiers étaient unifiés. La politique de régulation, aussi bien aux États-Unis, en Europe et au sein de l'OMC est mue par une rhétorique qui légitime les changements à apporter à la propriété intellectuelle, à la dérégulation des médias et des marchés des télécommunications et à la libéralisation du commerce mondial des services culturels.

L'économie politique des médias, en particulier, est liée de deux manières à la pensée de la SI. D'une part, il est affirmé que les médias constituent un secteur-clé de croissance, en créant des emplois et des revenus tirés de l'exportation. Donc au sein de chaque pays, une politique économique et de réglementation doit être élaborée, afin d'enlever les prétendues barrières à cette croissance et au succès compétitif national sur les marchés globaux pour les produits des médias et des services. C'est à partir de ce point de vue que les industries créatives et de la propriété intellectuelle se sont placées au centre de l'attention et que le World Wide Web et le multimédia sont considérés comme des forces motrices révolutionnaires. D'autre part, l'on argumente que l'histoire économique, la structure et les dynamiques du secteur des médias sont des précurseurs pour l'économie dans sa globalité, dans la mesure où celle-ci se transforme en économie de l'information et que le centre de gravité économique se déplace de la production de biens matériels vers la production, la distribution et la consommation de biens symboliques et de services.

Daniel Bell et la société post-industrielle

Il est maintenant reconnu que l'un des précurseurs de la pensée de la SI a été Daniel Bell avec sa théorie sur la société post-industrielle (SPI – Bell 1973). En effet, il a lui-même remplacé le terme de SPI par celui de SI dans les années 1970, sans changer un mot de sa théorie. Il est important d'insister sur le fait que le noyau dur de l'argument de Bell concerne le changement de la production de biens vers une société dominée par les services. La précision est utile parce que c'est l'importance des services qui détermine à son tour la façon dont on va réfléchir sur l'information, sur son rôle dans l'économie et également sur les changements associés concernant la nature du travail, autant de caractéristiques décisives de la SPI. Selon Bell, l'information est centrale, puisque les services sont un jeu entre les personnes. Ce qui compte, ce n'est pas la force de travail brute, mais l'information. Le personnage central, c'est le professionnel, en ce qu'il se trouve en capacité, par son éducation et sa formation, de fournir les connaissances techniques qui sont de plus en plus requises dans la SPI. Bell utilise à la fois une définition très générale de l'information et une définition très large des travailleurs de l'information. Pour Bell, c'est la montée en importance générale du capital humain dans la performance économique et donc l'investissement fait dans le développement de ce capital humain par l'école et par la formation technique qui caractérise la SI, plutôt que l'investissement de capital fixe dans les machines. Selon lui, le pouvoir économique passe des propriétaires et des contrôleurs du capital financier aux nouveaux propriétaires d'une expertise spécialisée. L'histoire de la SI, consiste alors essentiellement en une histoire de la professionnalisation et des diplômes formels qui sont à l'origine du monopole de la connaissance sur lequel se fonde le pouvoir des professionnels. Il est également important de noter que, contrairement au contexte néolibéral dans lequel la SI est maintenant promue, il soutient que « si dans une société industrielle le niveau de vie est déterminé par la quantité de marchandises, alors la société post-industrielle se définit par la qualité de la vie mesurée par les services et les équipements collectifs – santé, éducation, récréation et arts – que l'on considère maintenant comme souhaitable pour chacun ».

Les preuves empiriques utilisées par Bell pour appuyer son effort de « prévision sociale » sont des données sur l'emploi qui montrent l'augmentation des emplois de bureau dans le secteur des services et de ceux qui demandent des qualifications élevées d'enseignement et de formation. Sa prévision des problèmes économiques, sociaux et politiques, mise en avant par ces développements, est remarquablement presciente et certainement meilleure que celle de beaucoup de ses successeurs. Il signale en particulier la contrainte centrale de la productivité, c'est-à-dire « la simple évidence que la productivité et la production augmentent plus vite dans les biens que dans les services ». Selon Bell, cela entraîne ce que d'autres appellent une crise fiscale de l'État et une crise de légitimité, à savoir que l'augmentation de la demande sociale pour des services publics, dont les coûts augmentent inévitablement, mène à une augmentation des impôts jusqu'au point où les contribuables ne sont plus prêts à payer pour le financement des services qu'eux-mêmes demandent. Ceci mène aussi au fait que les luttes des travailleurs et les luttes politiques ne sont plus des luttes contre les employeurs (ou le capital) sur la distribution de la plus-value, mais des luttes contre l'État quant aux différentes formes de répartition d'un budget restreint. Cette prévision n'était pas seulement presciente, mais décrit aussi la situation précise qui, selon moi, a causé le développement de la pensée contemporaine sur la SI dans les discours politiques. Cette pensée essaie d'échapper, par exemple à travers le e-gouvernement, la e-santé ou la e-éducation à ces dilemmes précis d'une productivité peu élevée dans le secteur des services et d'une croissance proportionnelle des dépenses publiques.

La seconde contradiction majeure montrée avec précision par Bell est la tension croissante qui s'établit dans la prestation d'un service entre l'expert et le profane. D'un côté, une plus grande professionnalisation d'un service fondé sur l'expertise acquise par l'éducation conduit à une demande d'autonomie professionnelle et à la valorisation relative du capital humain dépendant de l'expérience. D'un autre côté, des consommateurs de plus en plus éduqués exigent un plus grand accès et davantage de transparence. C'est évidemment autour de cette contradiction et de ce terrain de lutte sociale que des versions de la théorie de la SI on été construites.

Chez Bell, le changement de terminologie et le passage de la société post-industrielle (SPI) à la société de l'information (SI) est lié à deux types de réflexion sur le rôle de l'information dans la société et sur l'impact des TIC. Il explique aussi que le moteur principal de la croissance économique et la contribution principale de la plus-value est la connaissance scientifique et technique organisée. Depuis le développement à la fin du XIXe siècle, en Allemagne, de l'industrie fondée sur la science, le dynamisme économique est devenu dépendant de ce que Manuel Castells a récemment appelé « l'informationalisme », défini comme « la connaissance travaillant sur la connaissance » (Castells, 1996). Les figures centrales ne sont plus les inventeurs et les entrepreneurs, mais des équipes de scientifiques et d'ingénieurs travaillant dans des départements universitaires et dans des laboratoires de recherche et de développement (R&D) des entreprises. Cette vision spécifique du rôle économique de l'information est liée à la vision de Schumpeter sur la théorie de l'innovation. Elle a produit un courant de la théorie de la SI qui met l'accent sur l'innovation, l'investissement dans la R&D et la formation des scientifiques et des ingénieurs… Elle met aussi l'accent sur le rôle de l'information et de sa gestion dans le secteur industriel, plutôt que dans celui des services. Les TIC, et en premier lieu l'informatique, sont vus comme des moyens privilégiés permettant la recherche scientifique et la R&D. En même temps, se fondant sur sa théorie de la montée en puissance des experts, Bell explique que les ordinateurs rendent possible une planification plus efficace et à plus large échelle. Cela se trouve en radicale opposition avec les versions actuelles de la théorie de la SI qui mettent l'accent sur l'incertitude, la rationalité limitée et donc l'impossibilité de la planification. Finalement, Bell voit dans les TIC la solution à la contrainte de la productivité dans les services, dans la mesure où elles permettent la « mécanisation » du travail de l'information. Cela reste une composante importante, et selon moi, peut-être la composante la plus importante de la vision sur la SI. Et c'est ici que cette vision est la plus vulnérable, parce que les promesses de croissance de la productivité dans le secteur des services n'ont pas été réalisées.

Le post-fordisme

Tout comme la thèse de Bell sur la SPI, une autre contribution à la pensée de la SI réside dans une version de la thèse de l'économie des services/SPI. Il s'agit de ce que l'on a appelé le post-fordisme (Amin, 1994). Ce courant explique que la distinction économique entre les biens et les services n'est plus valable, parce que le marché des biens est en fait devenu un marché de valeurs immatérielles. Cette thèse est à l'origine de la version de la SI qui met l'accent sur l'« apesanteur » de l'économie. Elle se trouve résumée par la position de Negroponte, affirmant que nous passons d'une économie d'atomes à une économie de bits. Ainsi, tous les secteurs économiques de la production sont des industries de l'information qui essaient de découvrir et de satisfaire les besoins des consommateurs, besoins qui sont de plus en plus symboliques et non matériels. Cela a pour conséquence que la demande est davantage volatile et imprévisible et que le succès de l'entreprise ne dépend plus de la production de masse et de la recherche d'une efficacité au moindre coût à travers des économies d'échelle, mais de la vitesse et de la flexibilité de la

réponse aux demandes du marché. Comme chez Bell, ces théories mettent un accent général sur l'augmentation du travail et des travailleurs symboliques dont les activités centrales ne sont plus la science et la technologie, mais le marketing et le design. Ces théories installent les marques, et non plus les produits ou les entreprises, au centre de l'attention, en tant que noyaux centraux de la valeur. Les travaux de Castells s'inscrivent dans cette lignée théorique. Lorsqu'il parle en effet de « société de réseau » pour désigner ce que d'autres appellent la SI, ce sont pour lui les données sur les consommateurs et les concurrents qui constituent l'information. La caractéristique principale du capital humain est constituée par le savoir-faire culturel, difficile à saisir et à mesurer, exprimé par le terme de « créatif ». Cette théorie est liée à celle des changements du marché du travail et donc des modifications de l'éthos social et culturel chez les travailleurs « créatifs », plus individualistes, mais aussi plus résistants aux méthodes de management hiérarchiques et tayloriens.

Cette théorie ne résiste cependant pas à une vérification historique. En effet, même dans le secteur des services, la majorité des salariés travaillent sous un encadrement hiérarchique et taylorien. Les grandes entreprises ont continué la recherche d'économies d'échelle, mais la situe désormais sur une base globale et le processus de concentration qui y est associé continue à la même vitesse.

La société des loisirs

Cela vaut la peine de mentionner brièvement une théorie qui est maintenant très démodée, mais qui constitue une version qui a beaucoup de liens avec les analyses aussi bien des services que du post-fordisme, connue comme celle de la société des loisirs. Elle affirme que l'augmentation des niveaux de productivité, en particulier avec l'automatisation, mène à une diminution du nombre d'heures travaillées et, avec l'allongement de l'espérance de vie, que la vie active va représenter une portion de plus en plus petite de l'existence. Ainsi, les individus dépenseraient une proportion plus grande de leurs revenus pour la satisfaction des besoins symboliques de leur style de vie et, au surplus, ils auraient des périodes de loisirs plus longues pendant lesquelles ils jouiraient du revenu à leur disposition. De là, l'on conclut que des formes d'utilisation du temps libre, parmi lesquels les médias et la culture, vont constituer des marchés de croissance. Malheureusement pour cette thèse, la tendance à long terme d'une réduction du temps de travail grâce à l'accroissement de la productivité du capitalisme industriel semble s'être renversée depuis le changement vers l'emploi des services et le début de la révolution informatique. Le résultat est que les conditions ne sont pas particulièrement favorables à la croissance dans le secteur des arts et des médias et que la dynamique actuelle s'explique plutôt par une compétition de plus en plus intense pour un temps de consommation en diminution. C'est un aspect important dans la mesure où l'une des utilisations centrales du concept de SI dans les études des médias et de l'activité journalistique se fonde sur cette assertion concernant l'expansion du secteur des médias et de la culture et de son statut de secteur-clé de la croissance post-industrielle des économies de l'information. Il s'agit, selon moi, d'une assertion sinon fautive, tout au moins très exagérée.

Le schumpeterianisme

Une caractéristique centrale de la théorie contemporaine sur la SI tient dans le concept d'innovation comme étant un élément décisif pour la croissance économique et la politique de recherche. C'est ici que l'on retrouve une certaine insistance mise sur ce que Castells avait appelé l'« informationalisme » et « la connaissance travaillant sur la connaissance » comme étant emblématique du nouvel esprit du capitalisme. Cet intérêt pour l'innovation provient du schumpeterianisme (Schumpeter, 1934 & 1939). Je pense que l'on peut certainement dire que la période des Trente glorieuses qui s'est terminée par le choc pétrolier de 1972 était dominée aussi bien au niveau théorique que politique par le keynésianisme et que la période suivante de crise économique et d'agitation, à laquelle la vision de la SI est une réponse, est, elle, dominée par le schumpeterianisme. Avant d'examiner ce courant de pensée, je voudrais insister sur le fait que dans l'évaluation de la vision de la SI il est utile de se rappeler que les théories économiques ne représentent pas une vérité générale vraie ou fausse, mais qu'elles formulent des réponses aux problèmes du monde réel. Pour comprendre leur importance et juger de leur validité, nous devons comprendre les problèmes qu'elles abordent et leur capacité à faire face à ces problèmes. Ainsi, l'analyse de Bell constituait-elle une réponse à la faible productivité du secteur des services (publics en particulier) et à la crise fiscale de l'État qui y était associée. Crise à laquelle les théories et les politiques de dérégulation néolibérales fondées sur le marché ont fourni une réponse provisoirement hégémonique. Comme c'était le cas de Keynes, les théories de Schumpeter formulent une réponse à la grande dépression des années 1920 et 1930. C'est précisément pour cette raison qu'elles ont été reprises pour répondre aux problèmes de la fin du boom économique de l'après Seconde Guerre mondiale. On peut distinguer deux approches dans la réponse de Schumpeter. Une qui se concentre sur l'innovation et l'entrepreneur, l'autre qui s'occupe des ondes longues. Elles ont toutes les deux influencé la réflexion sur la SI.

Schumpeter plaide contre l'analyse faite par l'école néoclassique des équilibres statiques du système capitaliste et du cycle économique qui est une caractéristique centrale de la dynamique du système. Les néoclassiques prétendent

que le capitalisme est mû par la concurrence des prix et par la recherche de l'efficacité. Bien que Schumpeter reconnaisse la réalité de ce processus, il soutient que cette concurrence sur les prix et la recherche du moindre coût mène inévitablement à la stagnation, dès que les marchés deviennent des oligopoles et que le rendement des investissements se réduit à zéro. Dans son alternative, il explique que la croissance économique est favorisée par la recherche compétitive de l'innovation, liée à des produits et des processus nouveaux. Contrairement à Bell, il affirme que cette recherche n'est pas motivée en première instance par la recherche scientifique et technologique, mais plutôt par le risque encouru par l'entrepreneur. Pour Schumpeter, le héros du capitalisme n'est ni le scientifique ni le technologue, mais l'entrepreneur. Parce que prendre des risques est le fait central. Pour la pensée de la SI et la conception de l'information qui en résulte, le concept de risque devient aussi central. En bref, selon l'argumentation de Schumpeter, personne ne peut par définition savoir à l'avance si une innovation va être un succès. L'innovation constitue donc un risque économique (notons que ceci est évidemment une caractéristique importante des médias et de l'économie de l'information). Toutefois, les récompenses d'une innovation réussie ne résident pas dans le résultat d'un succès dans la compétition sur le prix du marché, mais au contraire proviennent du fait que l'innovation réussie possède pendant une certaine période un monopole. Ainsi, la récompense qui rend le risque de l'investissement dans l'innovation satisfaisant, ce sont les superprofits qu'on peut réaliser grâce aux rentes de monopole reçues par l'innovation réussie. Ceci a évidemment des implications profondes pour la politique de régulation, en particulier les lois antitrust, ainsi que pour les règlements sur les protocoles internet et les brevets, parce que la durée du monopole est cruciale pour le rapport entre risque et récompense. Ces arguments de Schumpeter ont été utilisés dans la défense de Microsoft contre l'action antitrust et ils ont été employés pour justifier les estimations gonflées des entreprises de haute technologie et des dot. com durant le boom des années 1990.

Les ondes longues et le paradigme techno-social

Selon Schumpeter, le processus d'innovation impulsé par l'entrepreneur est général et il s'applique à tous les produits comme à tous les processus. L'innovation n'est pas nécessairement de la haute technologie et la « révolution » de l'informatique n'est qu'un facteur parmi d'autres dans les processus d'innovation. En effet, une école de pensée apparentée, influente dans la politique de régulation, liant Schumpeter à Hayek, plaide pour une stricte neutralité technologique entre les technologies. Toutefois, Schumpeter n'essaie pas seulement d'expliciter la dynamique économique du capitalisme et les cycles économiques à court terme. Dans le contexte de la longue dépression des années 1920 et 1930, il veut aussi expliquer pourquoi il y a des ondes longues dans le développement économique. Ces ondes longues, d'une durée d'environ cinquante ans, ont depuis été appelées les ondes de Kondratieff, nom de l'économiste russe dont les travaux sont à la base du concept. Ici, l'explication est solidement technologique et technologiquement déterministe. On trouve le meilleur exposé de cette position chez Freeman et Louca (2001). Cette école explique que le développement historique du capitalisme est passé à travers des cycles successifs de croissance et de stagnation de longue durée, associés à l'investissement dans le développement et la dissémination à travers toute l'économie d'une série de technologies à usage général qui transforment l'offre et la demande. Freeman et Louca identifient entre 1780 et aujourd'hui les groupes d'innovation suivants : mécanisation de l'industrie par la force hydraulique ; mécanisation de l'industrie et des transports par la vapeur ; électrification de l'industrie, des transports et de la maison ; motorisation des transports de l'économie civile et de la guerre ; informatisation de l'économie entière. Dans le cadre de cette théorie des ondes longues, le nom de « société de l'information » est donné à cette dernière onde de l'informatisation finale. Il s'agit d'une société et pas seulement d'une économie de l'information parce que dans cette perspective, les ondes longues ne sont pas uniquement caractérisées par un groupe d'innovations technologiques, mais aussi par le développement d'un paradigme techno-social, c'est-à-dire par une série d'institutions et de pratiques sociales qui rendent possibles le déploiement et une utilisation réussie de ces technologies. À un certain niveau il s'agit d'un paradigme technologique déterministe. La force motrice du changement socio-économique vient de l'investissement dans des systèmes technologiques et des services nouveaux et/ou des changements radicaux dans la structure des coûts qui en résultent. Mais le résultat général sociétal reste fondamentalement ouvert et incertain. Il faut alors insister sur le fait que l'innovation-clé concernant l'information n'est autre que la puce électronique qui fonctionne comme une innovation centrale, parce qu'elle produit de nouveaux services. Elle stimule aussi un processus d'innovation qui diminue radicalement les coûts. C'est ici que, selon moi, l'argument plaidant en faveur d'un essor d'une vague longue informatique révèle sa faiblesse, précisément parce que l'impact de l'innovation technologique sur les services a été lui-même en général faible et qu'il le restera probablement. Ainsi, le modèle général qui était applicable aux économies matérielles dominées par l'industrie ne l'est probablement plus concernant cette vague d'innovation actuelle. Cela reste cependant une question de recherche et de débat.

La science économique de l'information

Le quatrième apport important à la pensée de la SI est la science économique de l'information et l'analyse de l'entreprise qui en découle. Il est important de constater que cette école part d'une analyse différente du rôle de l'information dans l'économie et propose une définition différente du travailleur de l'information et du rôle de l'informatique. Commençant par les travaux de Arrow (1979) et de Machlup (1980-1984), cette école plaide contre le modèle néoclassique du marché dans lequel on suppose que les acteurs sont rationnels et que la connaissance sur laquelle cette rationalité doit nécessairement être fondée est gratuite. Arrow affirme au contraire que les interactions du marché sont caractérisées par une asymétrie de l'information, puisque celle-ci n'est pas un bien gratuit. Cela a deux conséquences importantes. Premièrement, les marchés sont des jeux dans lesquels il faut tenir compte du coût de l'investissement dans la recherche de l'information. Deuxièmement, à travers un investissement plus important dans une recherche plus efficace de l'information pour sa transformation en une connaissance utile, les acteurs du marché peuvent le déformer. L'innovation et sa base de connaissance scientifique et technologique ne représentent qu'un cas particulier. Ce processus de compétition mène à une augmentation des investissements dans l'information, des activités apparentées du marketing et de la publicité et donc aussi à une croissance des emplois dans cette activité. Si l'on applique tout ceci aux interactions dynamiques et non statiques du marché, cela rejoint aussi l'analyse générale de l'incertitude dans la prise de décision en économie. Parce que les décisions économiques se prennent nécessairement dans un processus qui dépend du temps, les économistes, Keynes inclus, expliquent que les actions économiques doivent être nécessairement irrationnelles dans le sens où les résultats ne peuvent jamais être connus complètement à l'avance et que toute décision économique implique un risque fondé sur des calculs de probabilité du résultat à travers des interactions qui se comprennent le mieux comme un jeu. On voit immédiatement que ce point de vue est très différent de la vision de Bell où l'ordinateur est perçu comme instrument d'une planification efficace. Mais il y a un lien avec les théories post-fordistes d'un capitalisme « désorganisé », ainsi qu'avec les théories de gestion qui mettent l'accent sur la flexibilité et la créativité comme réponse à l'incertitude et à l'attraction plus générale des théories du chaos. Aussi, et ceci est important pour la théorie de régulation qui a accompagné la pensée sur la SI, cela sape aussi bien toutes les théories des marchés efficaces et des choix rationnels que les prémices de la plupart des mesures politiques.

Théories de l'entreprise

Cette école des sciences économiques de l'information s'est liée aux théories sur l'entreprise. Il s'agit d'un fait important, parce que la pensée sur la SI se concentre beaucoup sur les changements de structures et de performances des entreprises. On le voit chez Castells (1996) et dans l'importance donnée à l'entreprise en réseau, mais aussi dans le discours général de gestion sur le *re-engineering* de l'industrie, la gestion des connaissances, etc. En 1952, Coase fait à ce propos une remarque célèbre : la raison pour laquelle l'entreprise existe, c'est qu'elle est à l'abri des forces du marché. Parce qu'il y a toujours des coûts de transaction (par exemple les frais d'avocats pour rédiger des contrats) et des risques impliqués dans les transactions du marché, il est donc plus efficace pour les entreprises de mettre en place une série de relations bureaucratiques entre les intrants nécessaires à la production. Ceci est particulièrement vrai quand l'échange implique des facteurs de qualité qu'il est difficile d'évaluer, par exemple le temps de travail d'un employé. Pour ce dernier, l'entreprise en général et la grande société industrielle moderne en particulier, ne s'expliquent pas en premier lieu, comme chez Chandler (1977), en termes d'efficacité dans la recherche d'économies d'échelle, mais en termes d'économies dans les coûts de transaction. Pour Coase, le résultat est que l'entreprise en tant qu'institution économique ne s'explique pas par une efficacité supérieure des résultats sur le marché, mais par l'exact opposé. Tandis que l'investissement dans le travail directement productif est soumis à la discipline du moindre coût du marché, l'école des coûts de transaction argumente que non seulement la proportion absolue mais aussi le coût relatif de la bureaucratie des sociétés (d'une façon générale l'emploi des cols blancs) croît et que ce coût général augmente l'inefficacité des grandes sociétés. En réponse à cette analyse, on observe en détail les nouvelles bureaucraties des entreprises (renommées maintenant « travailleurs de l'information ») pour voir lesquelles peuvent être soumises à la discipline du marché par externalisation, ou remplacées par des dispositifs informatiques.

La numérisation et l'économie « sans frictions »

C'est ici que l'on retrouve les racines de la version de la SI, qui a été appelée la « nouvelle économie » et qui se centre sur l'information et le travail de l'information dans le secteur des entreprises, ainsi que sur les bénéfices dont on attend la possible obtention par des investissements dans les TIC. Cette vision qui met plus particulièrement l'Internet et le e-commerce au centre de ses préoccupations explique que l'impact principal de ce qu'on appelle la numérisation vient du fait qu'elle évince nombre d'intermédiaires, puisqu'elle élimine

des transactions et des coûts de transaction, aussi bien dans la chaîne de l'approvisionnement par le e-business que dans la distribution par le e-commerce. Le test empirique d'efficacité de cette vision de la SI, c'est l'étendue effective de cette diminution des intermédiaires et les gains aussi bien en termes financiers que d'augmentation de la productivité grâce à l'investissement en informatique, les nouvelles ingénieries, la gestion des connaissances et toutes les autres lubies associées à cette approche. La recherche actuelle confirme que, même s'il existe des cas évidents de succès, le changement a été beaucoup moins important et les impacts ont été beaucoup plus inégaux que ce que les adeptes de cette vision avaient prétendu et continuent de nous asséner d'ailleurs. En ce qui concerne le secteur des médias, la question est de savoir si les systèmes de distribution et de transaction fondés sur le Web ont changé ou pas de manière radicale la relation entre la production de symboles et leur consommation. Plus précisément cela a-t-il brisé le pouvoir de la distribution fondée sur les conglomérats ? L'industrie de la musique est actuellement au centre de ce débat.

Technologies de la liberté et « troisième vague »

Une composante centrale de la vision sur la SI tient dans le fait que les développements économiques, sociaux et culturels contribuent à la transition vers une SI qui est déterminée par le développement rapide et l'adoption sur une large échelle des TIC. À l'intérieur de cette argumentation générale, le développement des TIC n'a peu, voire même rien à voir, avec le secteur culturel. Pour être plus précis, c'est le déploiement des microprocesseurs et des réseaux numérisés qui a produit une nouvelle génération de matériels et de services et une nouvelle génération d'innovations dans les processus de production et de livraison d'autres biens et services. Les bénéficiaires principaux de cette nouvelle vague de croissance ont été principalement le secteur de l'informatique lui-même, celui des services financiers et celui de l'industrie des télécommunications. Il existe pourtant une version de cet argument technologique déterministe qui place les médias et le secteur de la communication au centre de la scène. Cette école prétend que la culture de masse qui a accompagné le fordisme et l'augmentation relative des prix réels des biens et services culturels identifiée par Baumol (1976), est due aux coûts élevés, aussi bien de la production que de la distribution, et que c'est la révolution des TIC qui les a réduits de manière radicale. Selon ce raisonnement la domination des secteurs culturels par de grandes organisations oligopolistiques, dans le secteur privé, comme dans le secteur public, est causée par les coûts de production à investissement de capital important ainsi que par les coûts élevés des canaux de distribution. On explique ensuite que les nouvelles technologies à bas prix, couplés aux réseaux informatiques changent radicalement ce que les économistes appellent la fonction de production dans le secteur culturel, sapant les bases des oligopoles et leurs structures coûteuses. Grâce à l'informatique, affirme-t-on, l'on est en train d'entrer dans une ère d'abondance culturelle. C'est cette version du post-industrialisme qu'Alvin Toffler (1981) a appelé la « troisième vague », qui met des espoirs inconsidérés dans l'Internet et ne cesse de faire des références incantatoires au numérique dans beaucoup de ses portant sur la culture. Cette vision a eu un double impact, souvent contradictoire, dans le secteur culturel. Elle soutient l'idée d'un secteur de la culture et des communications qui serait nouveau, situé à la pointe de la croissance de l'économie et bénéficiant notamment d'une réduction des coûts. Mais le problème est que, pendant que les coûts de distribution sont en effet réduits de façon radicale, les coûts de la production de ces biens et de ces services culturels, eux, ne le sont pas.

Le problème de la croissance économique n'est donc pas, dans ce cas, l'innovation technologique, mais un manque de produits censés alimenter les réseaux pour répondre à une demande supposée insatisfaite. Selon cette vision, c'est l'innovation culturelle qui est la clé de la réussite et ce sont les travailleurs créatifs, au sens restreint (ceux des arts et des médias) qui sont les travailleurs-clés de l'information. Tandis que les opérateurs de réseaux et les fabricants d'équipements avaient gagné de l'argent dans la première phase de cette nouvelle vague de croissance, les producteurs de contenus sont de plus en plus censés recueillir les fruits de cette croissance. C'est ce qu'on a appelé la chasse à l'« application phare ». En termes de compétition sur le marché global entre économies nationales, ceux qui favorisent leurs fabricants de contenus plutôt que ceux qui contrôlent la technologie vont gagner des parts de marché et les revenus de l'exportation qui sont censés en être le résultat. Ce raisonnement est alors combiné avec l'argument du déclin des grandes entreprises intermédiaires et avec celui, post-fordiste, des créneaux spécialisés. Il soutient la dérégulation et aussi l'étrange idée que le Royaume-Uni et l'Union européenne posséderaient des avantages créatifs relatifs par rapport aux États-Unis du fait de leur héritage culturel. On rejoue Henry James à l'ère des jeux vidéo ! À ce stade, les raisonnements politiques empruntent alors deux directions. D'une part, l'on favorise la création de grandes entreprises, championnes nationales, qui peuvent entrer en concurrence pour le contenu avec les entreprises états-uniennes et japonaises sur le marché global. D'autre part, l'on favorise la dérégulation et la création de petites entreprises créatives. Les grosses entreprises apparaissent alors comme peu créatives, bureaucratiques, etc., étouffant les énergies innovantes des travailleurs créatifs...

Les industries créatives : nouveau secteur de croissance ?

Cette version de la théorie de la SI a été particulièrement séduisante, aussi bien pour les étudiants en communication, que pour ceux qui y travaillent. Pourtant, cette approche a selon moi eu tendance : a) à prendre pour argent comptant la propagande (ou l'accomplissement de ses désirs) du secteur des médias lui-même et b) à ne pas faire la distinction entre les facteurs économiques de la production de contenus et ceux de leur distribution. Il y a eu un passage très progressif d'un raisonnement général postindustriel, d'une théorie de la troisième vague, vers une conception du secteur des médias conçu comme bénéficiaire économique principal de ce développement. Pour examiner la réalité de ce raisonnement, il faut tout d'abord être conscient du caractère insaisissable du terme « créatif », et donc du glissement dans le discours politique de l'industrie des médias ou de l'information vers les industries créatives. Personne ne s'oppose évidemment à la créativité. Sa haute appréciation récente à l'intérieur du discours sur la SI provient a) de la haute valeur accordée à l'innovation, b) de l'accent mis dans les économies développées sur le capital humain et sa relation avec une stratégie fondée sur une valeur ajoutée élevée face à la concurrence des économies à bas salaires, et c) de la place centrale dans les économies de service, de la relation d'humain à humain plutôt que de l'humain à la machine. Cela n'a presque rien à voir avec la créativité, au sens artistique et culturel, bien que les industries culturelles et certains secteurs de l'éducation aient adopté la nomenclature des industries créatives dans une tentative de capturer le concept de créativité exclusivement pour eux-mêmes. En fait, le poids économique revendiqué et les perspectives de croissance des industries créatives reposent largement sur l'inclusion des logiciels informatiques et du design industriel. À l'intérieur du champ des médias, c'est le secteur traditionnel de l'édition imprimée qui joue le rôle le plus important et non pas les secteurs électroniques de haute technicité.

Qu'est-ce qui se passe dans le champ des médias ? Pour comprendre sa structure et sa dynamique dans le contexte économique plus large, économie de l'information ou pas, nous devons faire une distinction cruciale qui est trop souvent ignorée. Les industries des médias sont au service de deux marchés bien distincts, celui des biens et des services intermédiaires et celui de la demande du consommateur final ou, comme les marxistes le disaient autrefois, section 1 et section 2. Cela est important, parce que la coordination entre section 1 et section 2 a toujours été le problème central pour l'économie politique classique en ce qui concerne l'analyse de la reproduction, du cycle économique et de la crise. C'est également important parce que la croissance ces dernières années de l'industrie de l'information, comme l'a montré Charles Jonscher (1983), s'est effectuée en grande partie dans les services pour les entreprises, et non pas dans la demande du consommateur final. Cependant ce sont les médias en tant que fournisseurs de biens et de services aux consommateurs dans leur temps de loisirs qui ont dominé l'attention et les analyses. La publicité complique encore plus ce problème dans le secteur des médias. Elle est un service pour les entreprises. Sa dynamique de croissance cyclique est déterminée par la rentabilité des entreprises et par l'intensité de la concurrence entre les firmes. Mais c'est aussi un ingrédient essentiel dans le financement des médias pour les consommateurs. Ainsi, le secteur des médias marche-t-il au son de deux musiques qui, comme l'a montré le cycle le plus récent, sont souvent désynchronisées. Il est important d'insister sur cette contradiction profonde entre la croissance des services d'information des entreprises et la publicité d'une part et, d'autre part, les déclarations des défenseurs de la SI qui affirment que l'informatique et l'Internet augmentent l'efficacité de l'économie ainsi que le bien-être des consommateurs en rendant les marchés plus transparents et « sans frictions », comme l'affirme Bill Gates.

En ce qui concerne les médias, on peut observer, par exemple aux États-Unis, une croissance modeste juste au-dessus du taux de croissance du PIB. Une grande partie de cette croissance est liée au boom cyclique dans la publicité, dont une large frange est interne au secteur de l'information lui-même. Elle est dans une large mesure un effet relatif de prix, car la consommation n'a pas crû dans la même proportion. Il vaut mieux comprendre les développements récents des médias comme une concurrence intensifiée pour une demande stagnante, plutôt que de les croire motivés par une croissance explosive de la demande. Le résultat de cette évolution, aura été une augmentation pour les consommateurs des prix de chaque unité de temps de médias consommés, ce qui n'est pas dans la théorie économique une bonne recette pour une croissance sectorielle dynamique. Les théoriciens de la SI prétendent évidemment que les prix vont baisser, parce que les coûts de la distribution baissent. C'est l'argument central pour cette dérégulation qui est envisagée par les théoriciens de la « troisième vague » qui voient dans l'Internet l'élément-clé d'une abondance d'information à coût zéro. Malheureusement, ils oublient aussi bien l'augmentation relative des coûts de production (y compris l'augmentation des coûts de marketing) que le niveau de la demande. En fait, l'augmentation du revenu disponible n'a pas été principalement acheminée vers une demande croissante de médias. La grande histoire du secteur des médias de ces dix dernières années n'aura pas été la croissance de la demande, mais la lutte pour des parts de marché dont on a pu constater qu'elle avait pris la forme d'une lutte pour la distribution. Si l'on regarde les chiffres états-uniens on constate une baisse à la fois des marges, des taux de retour sur capital et des taux de profits, surtout dans les secteurs à croissance élevée du câble et du satellite.

On assiste en fait à l'essor classique d'un surinvestissement motivé par la recherche de parts de marché, dans une période d'incertitude technologique dans la distribution. C'est en partie un effet secondaire des développements du secteur des télécommunications. Poussés par les règles de la compétition et par l'insécurité technologique, les opérateurs, les anciens comme les nouveaux, ont surdimensionné leurs réseaux et sont allés à la recherche du trafic maximal susceptible d'apporter des économies d'échelle. Les médias ont cru en l'argument de la convergence. Ils étaient persuadés que la numérisation permettrait l'exploitation d'une série de contenus à travers des plates-formes de distribution et que pour réussir des économies d'échelle, il fallait être présent sur toutes les plates-formes. Vivendi/Universal et AOL/Time Warner restent les monuments en décomposition de cette erreur stratégique.

Conclusion

Ceux qui pensent les médias et leurs politiques le feront de plus en plus dans le contexte de la société de l'information et de ses constructions théoriques et empiriques. Pour évaluer leur validité théorique et empirique, ils doivent tout d'abord reconnaître que l'expression « société de l'information » ne renvoie pas à une construction théorique ou à une réalité empirique unique et cohérente. Confrontés à ce terme ou ses équivalents, ils doivent se demander, dans chaque cas, quelle théorie du changement social est mise en avant et quelles en sont ses principales forces motrices. Ils doivent ensuite s'interroger pour savoir quelles sont les preuves empiriques, s'il y en a, qui sont utilisées en soutien à ces assertions et si la preuve mise en avant est appropriée ou valable. Quand ils analysent l'utilisation dans le discours politique d'une version de la SI, ils doivent aussi se poser bon nombre de questions : quelle version est mobilisée ? Comment définit-elle le problème politique ? Sur quelle dimension de la SI met-elle l'accent ? Quelles prescriptions politiques en sont le résultat ? Parce que l'utilisation du syntagme à ce niveau sera souvent idéologique, ils doivent aussi se demander quels sont les intérêts qui sont servis par son usage particulier dans ce contexte politique précis.

Traduit de l'anglais par Marijke Colle

Bibliographie

- Amin A. (1994), *PostFordism*, Oxford, Blackwell.
- Arrow K. (1979), « The Economics of Information », *in* M. Dertouzos and J. Moser (eds.) *The Computer Age : A Twenty Year View*, Cambridge [Mass.], MIT Press.
- Baumol W. & Bowen W. (1976), « On the Performing Arts : the anatomy of their economic problems », *in* M. Blaug (ed.), *The Economics of the Arts*, London, M. Robertson.
- Bell D. (1973), *The Coming of Post Industrial Society*, Harmondsworth, Penguin.
- Bell D. (2004), « Extract from Post Industrial Society », *in* F. Webster (ed.), *The Information Society Reader*, London, Routledge.
- Castells M. (1996), *The Rise of Network Society*, Oxford, Blackwell.
- Castells M. (2004), « An Introduction to the Information Age », *in* F. Webster (ed.), *The Information Society Reader*, London, Routledge.
- Chandler A. (1977), *The Visible Hand : The Managerial Revolution in American Business*, Cambridge [Mass.], The Harvard University Press.
- Coase R. (1998), « The Nature of the Firm », *in* G. Stigler and K. Boulder (eds.), *Readings in Price Theory*, London, Creative Industries Mapping Document, Department of Culture, Media and Sport.
- Freeman C. & Louca F. (2001), *As Time Goes By*, Oxford, Oxford University Press.
- Jonscher C. (1983), « Information Resources and Economic Productivity », *Information Economics and Policy*, vol. 1, n° 1, p. 13-35.
- Machlup F. (1980-1984), *Knowledge : Its Creation, Distribution and Economic Significance*, Princeton, Princeton University Press.
- Odlyzko A. (2002), « Content is Not King », *FirstMonday*, http://www.firstmondaqy.dk/issues/issue6_2/odlyzko.
- OCDE (1998), *Content as a Growth Industry*, Paris, OCDE.
- Schumpeter J. (1934), *The Theory of Economic Development*, Cambridge [Mass.], Harvard University Press.
- Schumpeter J. (1939), *Business Cycles : A Theoretical, Historical and Statistical Analysis of the Capitalist process*, New York, McGraw-Hill.
- Toffler A. (1981), *The Third Wave*, New York, Bantam Books.

Meryem Marzouki
Chargée de recherches au CNRS, Laboratoire LIP6/PolyTIC

La gouvernance d'Internet, moderne oripeau de l'ordre libéral de l'information et de la communication

Le Sommet mondial sur la société de l'information (SMSI) s'est achevé en novembre 2005 sans résolution des deux principales questions dont cette conférence des Nations unies devait traiter : le financement de l'infrastructure et des services dans les pays les moins développés et la « gouvernance mondiale d'Internet ». À l'issue de plus de quatre ans de travaux, la première question s'est soldée par la création d'un *Fonds de solidarité numérique*, nouvelle fondation caritative privée spécialisée. La seconde s'est poursuivie par la création d'un *Forum sur la gouvernance de l' Internet*, « destiné à établir entre les multiples parties prenantes un dialogue sur les politiques à suivre » et dont le mandat est si large qu'il permet la discussion sur l'ensemble des politiques publiques relatives aux réseaux numériques, qui étaient pourtant au cœur du SMSI.

Une « société de l'information » devient donc ainsi consacrée par l'ONU, sans que soient définis les fondamentaux de son organisation : conditions d'accès et de participation à cette « société » et articulation des pouvoirs qui la régissent. Cet apparent paradoxe n'est en réalité qu'un avatar modernisé du vieux débat sur le *Nouvel ordre mondial de l'information et de la communication* (NOMIC). Les protagonistes du NOMIC étaient très présents pendant la première phase du SMSI. Revendiquant un « droit à communiquer » dans les termes mêmes de sa formulation par Jean d'Arcy en 1969, plus de vingt-cinq ans avant qu'Internet ne devienne un enjeu politique, les anciens des *Tables rondes McBride* se sont retrouvés face aux mêmes opposants brandissant leurs arguments d'époque, puisés dans la doctrine du *free flow of information*. Malgré l'évolution du contexte historique, politique et économique (et technologique !) mondial depuis la guerre froide, l'analyse des enjeux et des conclusions du NOMIC, que propose Armand Mattelart dans son *Histoire de l' utopie planétaire*, demeure valide pour le SMSI.

La stérilité des conflits, ou plutôt le maintien de points d'achoppement propres à ne satisfaire ni respect des droits de l'homme et démocratie, ni justice sociale, n'a été qu'en s'exacerbant durant le SMSI. Comme on le sait maintenant, la tenue du Sommet de 2005 en Tunisie, pays où l'information et la communication sont largement muselées, a tenu une part prépondérante dans l'opposition sciemment entretenue entre droits civils et droits économiques. Trente ans après le NOMIC, le SMSI, à travers plusieurs États, mais aussi de nombreuses composantes de la « société civile », a continué d'opposer la question du développement à la question des droits et libertés fondamentaux. Du NOMIC à la gouvernance mondiale d'Internet, en passant par le SMSI, la problématique s'est modernisée, mais les mêmes lignes de conflit persistent, opposant artificiellement les impératifs pourtant indissociables de démocratie et de développement.

La question centrale de la place de l'information et de la communication dans un capitalisme mondialisé, ou plutôt « transnationalisé », demeure non résolue. Elle prend même une dimension encore plus inégalitaire et antidémocratique dans le contexte actuel. D'une part, l'après-11 septembre 2001, marqué par la « lutte contre le terrorisme », a remis en cause, jusque dans les démocraties occidentales, le respect des droits de l'homme, de la démocratie et de l'État de droit et a par ailleurs consacré l'importance de la « guerre de/par l'information ». D'autre part, les moyens de communication ne sont plus « concentrés dans une poignée de pays », comme le dénonçait la conférence des non-alignés de 1976, mais plutôt par une poignée de multinationales qui détiennent à la fois l'infrastructure mondiale de communication et les informations qu'elles y propagent, imposant ainsi leur vision unilatérale du monde. Sur fond de remise en cause du rôle des États-nations, cette analyse doit à présent s'enrichir, à la lumière du SMSI, de la part prise par les acteurs non gouvernementaux, dans le cadre d'un Sommet qui s'est dit tripartite pour inclure différentes « parties prenantes » : États, secteur commercial et « société civile » étant reconnus comme participants à part entière. On pourrait y déceler le signe d'une prometteuse ouverture si le SMSI n'avait pas, au contraire, contribué à la délégitimation des acteurs sociaux organisés, au profit d'une place de plus en plus prépondérante accordée aux acteurs individuels. C'est ainsi que l'« entrepreneur de politique » (*policy entrepreneur*, figure moderne et complexe de l'« expert »), devient acteur d'une « gouvernance mondiale » (ici, de la « société de l'information »), dont l'un des traits caractéristiques est le transfert d'une régulation institutionnelle vers une régulation économique. Élément complice d'une logique managériale qui décide des affaires du monde, il dispose désormais de son étal sur le libre marché des idées. Le rééquilibrage des termes de l'échange en matière d'information et de communication attendra…

Fabien Granjon

Sociologue. Chercheur associé au CEMTI – Université de Paris VIII.
Il a notamment publié *L'Internet militant. Mouvement social et usages des réseaux télématiques*, Rennes, Apogée, 2001.

Mythologies des multitudes et du post-médiatisme

Les vecteurs idéologiques du capitalisme font de la société de l'information *le nouveau « paradigme dominant du changement » et la caution d'un monde plus solidaire. S'appuyant sur la puissante idéologie du progrès, la vulgate des* techno-doxosophes *délègue finalement à la technique, au réseau et au marché, l'obligation d'améliorer les conditions de vie et le maintien du lien social. Nous voudrions, ici, mettre en débat quelques arguments tendant à discuter sinon à invalider certains des postulats ou résultats avancés par les* théories des multitudes. *Se déployant à l'ombre d'une techno-utopie sociale, les thèses défendues, notamment celles de l'avènement d'une ère post-média sont, paradoxalement, sur certains aspects, relativement proches des discours d'accompagnement du capitalisme contemporain et de la « société de l'information » qu'elles entendent pourtant combattre. Les références à un « modèle communicationnel » des rapports de production, aux technologies de l'Internet, à la figure du réseau et à la coopération sont* de facto *très présentes. Source présumée d'une nouvelle société plus démocratique, la technologie, la coopération et la communication sont présentées comme les fondements paradigmatiques des activités sociales de la multitude.*

Les vecteurs idéologiques du capitalisme font de la *société de l'information* le nouveau « paradigme dominant du changement » et la caution d'un monde plus solidaire (Mattelart, 2003). S'appuyant sur la puissante idéologie du progrès, la vulgate des *techno-doxosophes* (médiacrates, financiers, entrepreneurs et politiques) délègue finalement à la technique, au réseau et au marché, l'obligation d'améliorer les conditions de vie et le maintien du lien social. Sources présumées d'une nouvelle société plus équitable et plus transparente, les technologies (notamment télématiques) et la communication deviennent les parangons de l'ensemble des activités sociales qu'elles sont censées traverser et bonifier.

Si les thuriféraires des sociétés capitalistes avancées font de l'évolution machinique et de l'émergence de nouveaux *systèmes techniques* l'une des clés permettant d'assurer l'assise de leurs positions sociales dominantes, certaines des forces progressistes désirant rompre avec l'exploitation capitaliste se laissent gagner par l'utopique espoir d'un changement de société ouvert par l'évolution des conditions de production et des conditions de possibilité de constitution de nouveaux *mondes communs* renouvelées par le progrès technique. C'est ce type de lecture en forme de *ligne de fuite* (du réel) que font, avec d'autres, Michael Hardt et Antonio Negri (2000 ; 2004) des sociétés capitalistes avancées fortement technologisées.

Nous voudrions, ici, mettre en débat quelques arguments tendant à discuter sinon à invalider certains des postulats ou résultats avancés par les *théories des multitudes*. Par cette expression, nous entendons rassembler par facilité, sous un même label, une série de travaux menés depuis des îlots disciplinaires différents (philosophie, philosophie politique, économie, sociologie des médias, etc.), mais formant un archipel théorique relativement cohérent, renvoyant à un même corps de concepts, exploitant un même faisceau d'hypothèses et se référant à un même corpus de textes fondateurs, une mythologie qu'ils contribuent à construire. De la philosophie politique de la multitude aux théories de l'ère post-médiatique, nous souhaitons souligner en quoi certaines propositions théoriques de cet univers de pensée sont, paradoxalement, des concessions à l'idéologie libérale de la *société de l'information*.

La multitude : nouveau sujet politique ?

Dans *Empire*, Michael Hardt et Antonio Negri proposent un cadre théorique général, permettant d'analyser les nouvelles formes du pouvoir capitaliste, celui de la mondialisation des circuits de production et des échanges économiques et culturels qui s'édifie sur les cendres de la souveraineté étatique. La nouvelle normativité impériale est envisagée comme une souveraineté, sans frontière ni centre, qui n'est plus bâtie sur les forces centrifuges des États-

nations. L'avènement de l'Empire entérine un nouvel ordre capitaliste, un nouveau pouvoir constituant qui s'accompagne notamment d'une mutation des processus dominants de production, qui tendent à devenir de plus en plus immatériels. Pour Hardt et Negri, nous sommes donc les témoins privilégiés de l'exercice d'un nouveau pouvoir où la création des richesses repose de plus en plus sur un système de production de type biopolitique, investissant et régulant la production de la vie sociale dans son intégralité. Si l'Empire s'avère une formidable entreprise de domination, il génère aussi en son sein, et c'est là un point central, les conditions de son propre dépassement. Car, paradoxalement, la régulation politique du marché global, visant au formatage direct des rapports de production par le capital, serait certes un système performant de coercition, mais elle n'aurait, en même temps, jamais été aussi fragile. Des résistances inédites et consubstantielles au développement des nouvelles formes impériales se font jour et posent « avec insistance le problème des nouvelles figures de la subjectivité, à la fois dans leur exploitation et dans leur potentiel révolutionnaire » (Hardt et Negri, 2000 : 55). Ce serait donc précisément sur les bases de ce processus de production biopolitique qui générerait par nature des relations coopératives que reposeraient aussi les possibilités d'une démocratie élargie (une *nouvelle science de la démocratie*). Cette « nouvelle » critique sociale, issue des contradictions structurelles de l'Empire et portée par les exploités du pouvoir biopolitique impérial est désignée par le concept de *multitude*, seconde figure phare de cette entreprise analytique.

Nouveau sujet politique (historique ?), la multitude inclut donc potentiellement tous les individus qui d'une manière ou d'une autre sont soumis aux nouvelles formes du capital mondialisé. Les forces de l'Empire produiraient *de facto* une « nouvelle classe », de la même manière que le capitalisme industriel avait créé en son temps le prolétariat. La proposition est pour le moins attrayante, mais l'émergence de cette « nouvelle classe » laisse à bien des égards perplexes. Les nouvelles formes de production seraient-elles si différentes qu'elles créeraient de nouvelles formes d'exploitation et de rapports sociaux ? À bien y regarder, les conditions sociales d'existence n'ont pas fondamentalement changé ces dernières années, même si elles empruntent d'autres voies. Dans la sphère professionnelle, le nouvel esprit du capitalisme renforce surtout les modalités de contrôle des employés, entraîne une plus grande flexibilité et contribue à une plus forte mise à disposition du salarié. Il est également la cause de perturbations dans l'organisation, modifiant les conditions de travail et faisant vaciller les cultures et les identités de métiers. La déstabilisation joue, sans aucun doute possible, d'abord en faveur des forces du capital. Mais la multitude se présente aussi comme un projet politique en devenir « qui n'exprime pas seulement le désir d'un monde d'égalité et de liberté, [qui] ne revendique pas seulement une société démocratique globale, ouverte, [mais qui] se donne [également] les moyens de réaliser ce désir » (Hardt et Negri, 2004 : 5). La multitude ne saurait alors se confondre à une identité ou à une uniformité. C'est une multiplicité de différences singulières « composée, en puissance, de toutes les différentes figures de la production sociale » (*Ibid.* : 9) dont les caractéristiques principales sont de s'organiser en réseaux, de rendre obsolètes les modèles traditionnels de l'activisme politique et d'engendrer du *commun*. La multitude est faite de « subjectivités proliférantes » détentrices de savoir, une sorte de réseau *biopolitique* qui n'est équivalent ni au peuple, ni aux masses, ni à la classe ouvrière : « Dans la mesure où la multitude n'est pas une identité comme le peuple, ni une uniformité comme les masses, ces différences internes doivent découvrir le commun qui leur permet de communiquer et d'agir ensemble. Le commun que nous avons en commun, en fait, n'est pas tant découvert qu'il est produit. (...) Nos façons de communiquer, de collaborer et de coopérer ne sont pas seulement fondées sur le commun, mais le produisent à leur tour, dans une spirale dynamique et expansive. Nous appelons production biopolitique ce modèle désormais dominant pour souligner le fait qu'il implique non seulement la production de biens matériels dans un sens strictement économique, mais aussi qu'il affecte et contribue à produire toutes les facettes de la vie sociale, qu'elles soient économiques, culturelles ou politiques. » (*Ibid.*)

Certaines de ces allégations résonnent étrangement avec les théories d'un Daniel Bell ou d'un Zbigniew Brzezinski qui, prêtant également attention aux évolutions des formes les plus avancées du capitalisme (la société post-industrielle dont est directement héritière la société de l'information) relativisent l'importance de certaines figures centrales du pouvoir : « Alors que la société pré-industrielle était un jeu "contre la nature", l'industrielle, un jeu "contre la nature fabriquée", la société post-industrielle est un "jeu entre les personnes" » (Mattelart, 2003 : 53-54). On retrouve sous les plumes de Hardt et de Negri cette majoration théorique du « jeu entre les personnes » et de la *contestation créatrice*, contrepoint d'une perte annoncée de centralité d'acteurs collectifs tels que la classe, le peuple ou l'État-nation. Ces auteurs considèrent par exemple que c'est le capitalisme qui répond aux avancées de la critique sociale. La construction de l'Empire serait en ce sens « une victoire du prolétariat » marquant la fin de la mission historique de la classe ouvrière. Cette déqualification des acteurs historiques centraux est aussi problématique concernant le rôle des États qui demeurent des instances fortes du pouvoir, un tel état de fait ne pouvant être sans effets sur les objectifs de lutte de la multitude. La plupart du temps, l'attachement territorial détermine l'horizon d'action de la critique sociale qui, pour être efficace, doit s'accorder aux divers

degrés des systèmes de pouvoir. À cet égard, il est particulièrement insatisfaisant de considérer que le niveau d'action privilégié des nouveaux mouvements sociaux devrait, pour l'essentiel, se situer à un échelon mondial. Les cadres des frontières et des découpages administratifs appellent nécessairement des déclinaisons fort variées de l'action contestataire, dont le niveau transnational n'est finalement qu'une des modalités. Si la critique, pour être efficace, doit être capable de se hisser à un niveau de généralité identique à celui de l'Empire, elle ne peut toutefois faire l'impasse sur des niveaux critiques intermédiaires qui se présentent comme autant de leviers possibles pour agir sur le nouveau pouvoir capitaliste.

La tendance à nier la possibilité d'un développement autonome du capitalisme fait de la multitude une force positive de la nouvelle critique sociale, mais elle ne nous renseigne que fort peu sur ses formes concrètes. Ses potentialités critiques sont évoquées, mais jamais démontrées. Ni les formes concrètes de pouvoir de la nouvelle souveraineté capitaliste, ni les nouvelles modalités de la critique sociale ne sont abordées à partir de terrains empiriques. Spéculation érudite sur les potentiels de dépassement du système capitaliste, la multitude comme nouveau sujet révolutionnaire peine à s'incarner dans une quelconque forme de résistance dont on pourrait cerner fermement les contours. Hardt et Negri oscillent ici entre deux axiomes qui sont ceux de la plupart des discours sur la société de l'information : « l'entrée dans la nouvelle ère des médiations ou la sortie de cette même ère » (*Ibid.* : 95). Le concept d'*Empire* qu'ils définissent comme nouveau régime d'accumulation du capital et nouvel ordre de production répond bien au premier axiome qui « suppose que les médiations sont à ce point infinies et convoquent un tel éventail d'acteurs, que le technosystème mondial a atteint un tel niveau de complexité qu'il est acéphale… » (*Ibid.*) Quant à la multitude, en tant que nouveau sujet politique, elle répond plutôt au principe d'une désintermédiation généralisée et instruit le procès de la centralité, de la territorialité, de la matérialité et du *peuple* en tant qu'acteur collectif souverain. Elle exprime la supposée désuétude des formes d'action collective qui sont celles qui caractérisent les luttes sociales et les répertoires d'action traditionnels, la souveraineté populaire, la démocratie représentative ou le principe de délégation de la parole.

L'exemple le plus achevé du modèle démocratique qui sous-tend leurs propositions est celui d'un pouvoir constituant qui s'instituerait finalement par sa propre évidence et s'imposerait à tous, naturellement. La multitude serait ontologiquement porteuse d'un pouvoir politique démocratique qui émergerait directement de la mise en réseau généralisée du travail affectif des singularités et de leurs interactions. Cette vision est à la fois immanentiste et spontanéiste. La puissance de la multitude émerge quasi automatiquement des formes de coopération en réseau, des formes communautaires de travail, et, dans le même mouvement, s'auto-institue en sujet politique. La multitude est paradoxalement décrite à la fois comme sujet social subordonné aux nouveaux modes de domination et comme sujet politique qui, de par sa nature même, posséderait organiquement la capacité de s'émanciper quasi immédiatement de cette domination. Par essence, elle serait, *ex abrupto*, une puissance affirmative conduisant à l'émancipation. De fait, rien n'est dit sur la manière dont (dans le langage négriste) la multitude de *chair* se transforme en *corps* (le passage de la classe *en soi* à la classe *pour soi*) et quelles sont les dynamiques positives susceptibles d'avoir un caractère réellement progressiste et émancipateur.

La multitude est « l'expression de la force du travail vivant », des « singularités créatives » et le politique se déduit de l'organisation sociale de la production, il en est directement dépendant et ne présente aucun caractère autonome. Il est le fruit immédiat des subjectivités, de la communication, des affects, du social et s'incarne dans des micropouvoirs qui n'ont plus grand-chose à voir avec la lutte de classes : « Lorsque les produits du travail ne sont pas des biens matériels, mais des relations sociales, il est clair que la production implique immédiatement une forme de production politique, la production de la société elle-même […] Une société *open source* dont le code est révélé, permettant à tous de collaborer à la résolution de ses problèmes et de créer des programmes sociaux plus performants » (Hardt et Negri, 2004 : 382-385). Réseau et logiciel libre sont ici mobilisés comme technologies analytiques, parce qu'ils appartiennent au paradigme du régime de production immatériel qu'ils entendent décrire. Mais l'on peut aussi voir le glissement sémantique des programmes informatiques aux programmes sociaux comme une proximité inattendue avec les principes d'*engineering social* des théories libérales de la société de l'information. Dans un cas comme dans l'autre, le réseau et les TIC sont considérés comme le « corps général » du capital et de la multitude, qui leur confèrent autonomie et puissance : « La structure réticulaire constitue le modèle d'une organisation absolument démocratique qui correspond aux formes dominantes de la production économique et sociale, et qui représente aussi l'arme la plus puissante contre la structure du pouvoir en place » (*Ibid.* : 385). Ce postulat revient à « hypostasier une forme technique ou organisationnelle, à lui attribuer un contenu intrinsèquement libérateur (ou oppresseur), à réduire à un déterminisme univoque la dialectique complexe qui s'établit entre technique, organisation, et rapport sociaux » (Coutrot : 2006 : 53). Un tel soubassement est même, convenons-en avec Antoine Artous, « un peu inquiétant car, sous des formules d'apparence neutre, c'est

une approche technique de la prise de décision qui a peu à voir avec une approche démocratique du débat politique » qui est ici mise en avant. « Une démocratie politique ne peut être une simple projection d'une forme d'organisation de la production » (2006), à moins de considérer, comme les tenants du libéralisme, que la démocratie se confondrait avec le *global marketplace*.

Information, communication, post-médiatisme

La multitude serait donc le nouveau sujet de la production biopolitique (*i.e.* des formes contemporaines de la production) qui tend à « englober tous les aspects de la vie sociale »: connaissances, information, communication, relations, formes de vie et affects. Composée en puissance « de toutes les différentes figures de la production sociale », elle aurait formellement à voir avec Internet qui en constituerait « une première approximation » et un « premier modèle ». La communication, les relations sociales et les TIC sont ainsi considérées comme les divers éléments d'une morale communautaire et d'une société réflexive consciente de ses responsabilités. Les questions du renouvellement de l'espace public médiatique, de la production alternative d'information et des dispositifs de communication sur réseaux s'affirment donc aussi comme des thématiques fortement corrélées à la problématique des multitudes. Si elles ne sont pas traitées centralement par Hardt et Negri, elles le sont davantage par les théoriciens du capitalisme cognitif (pour l'essentiel au travers de la question des logiciels libres) et, dans cette logique, la revue *Multitudes* a récemment (été 2005) consacré un dossier entièrement dédié aux médias alternatifs et aux « nouveaux » dispositifs de communication sur réseaux.

Fidèle à l'impératif guattaro-foucaldien de penser les dispositifs technologiques dans leurs articulations avec des *agencements collectifs d'énonciation*, les potentialités de l'Internet sont abordées comme processus de subjectivation. Les références séminales par le biais desquelles sont pensés les usages alternatifs et contestataires des « nouveaux » médias sont essentiellement celles offertes par Félix Guattari (1977). Ce que tentent de penser les différents auteurs des multitudes qui s'inscrivent dans son sillage, ce sont les processus de déstructuration du système médiatique. À la racine de cette mutation il y a, nous dit-on, la « prolifération des agents d'énonciation » (Bifo, 2005), instituant par ce mouvement une « réalité [qui] se défait au profit de l'expérimentation » (Videcoq, Holmes, Querrien, 2005), modifiant le régime de vérité caractéristique du journalisme (Blondeau, 2004, 2005) et initiant une *crise fiduciaire des médias de masse* (Weissberg, 2005). Les expériences des radios libres, celles des serveurs alternatifs de la paléo-télématique et aujourd'hui le média-activisme porté par Internet sont censés être les *vecteurs d'une resingularisation*, des « attracteurs de créativité sociale » permettant de « court-circuiter le médium au niveau de sa structure, dans son système de fonctionnement linguistique, technologique, de s'attaquer aux agencements, aux interfaces, de réagencer et de refinaliser le dispositif, et pas seulement le contenu qu'il produit » (Bifo, 2005 : 16-17).

Les assertions structurées sur les bases d'une rhétorique homogène confèrent une certaine rigueur de surface aux propos tenus. Toutefois, si les récits mythologiques des radio Alice, radio Tomate, 3615-Alter, et autres *medialabs* ou *mediacenters* sont convoqués, ce n'est pas pour tirer des bilans objectifs des expériences concrètes qui ont été effectivement menées ces quarante dernières années dans le champ des médias autonomes. Ces évocations semblent avoir davantage pour fonction de répondre aux canons d'un *post-médiatisme* entendu comme un quasi-dogme indépassable, annonçant le passage à un nouveau régime médiatique. Après avoir vu dans l'appropriation sociale et autonome de la radio, de la vidéo et de la télématique de première génération de nouvelles potentialités émancipatrices susceptibles de faire vaciller l'ordre médiatique dominant, les technologies de l'Internet sont aujourd'hui saisies comme les dispositifs techniques permettant, plus que tout autre, de construire un idéal post-médiatique. Les *technologies* (d'écriture) *du soi* les plus récentes (blogs, syndication de contenu, wikis, P2P, etc.) et les médias alternatifs en ligne (notamment ceux qui répondent au principe d'*open publishing*, du type d'Indymedia) sont pris en exemple et appréhendés comme le modèle emblématique des médias expressivistes révélant un « registre polyphonique [de] la production des identités digitales » (Allard, 2005 : 80). Le *moléculaire* serait enfin en capacité de prendre sa revanche sur le *molaire* et d'assurer par le biais de ces nouveaux dispositifs techno-sémiotiques : 1) la prolifération et l'inscription des subjectivités dans un nouvel espace éditorial mêlant technique et affects (des agencements collectifs de subjectivité) ; 2) la possibilité à des acteurs d'être eux-mêmes producteurs et diffuseurs d'information sur ce qu'ils sont, font ou vivent ; 3) la construction d'un « devenir commun » permettant d'être lié (à des contenus, des agents, des idées, etc.) tout en restant autonome (*libres associations* affranchies des appartenances) ; 4) les conditions de possibilité d'une intelligence collective multiforme, internationale et coopérative...

Par le jeu des analogies, la mobilisation originelle du concept marxien de *general intellect* se transforme, ici aussi, en référence à la notion d'*intelligence collective* chère à Pierre Lévy. Au passage, ce glissement fait du rhizome guattaro-deleuzien (en fait l'hypertexte et l'hypermédia) le modèle d'une organisation sociale ouverte, horizontale, autonome, décentralisée, coopérative, etc. « Les flux numériques s'enroulent autour des monades, et de leur croisement naît une ritournelle, un acte de subjectivation qui repart dans les réseaux à la

rencontre d'autres ritournelles, dans une composition polyphonique. Les usagers ne sont pas une masse anonyme et indifférenciée tirée comme dans le dispositif de télévision, mais des singularités, des noms propres (chacun a sa signature électronique). L'action collective consiste à faire tenir ensemble des singularités. Les publics et les solidarités sont multiples et temporaires (les communautés virtuelles), puisque les monades sont à cheval sur différents mondes possibles » (Lazzarato, 2004 : 177). Fétichisé, le réseau devient une matrice relationnelle qui, en soi, serait susceptible de résoudre « techniquement » les contradictions des sociétés avancées, apte à libérer les subjectivités et à redonner toute sa place à l'individu dans l'espace du nouvel organisme social émergeant des multitudes. Ce modèle instrumental fait l'impasse sur les rapports de force et de domination (sociaux, culturels, économiques, politiques) qui fondent les principales fonctions sociales des TIC pour ne considérer, *in abstracto*, que les qualités morphologiques de dispositifs sociotechniques, qui ne peuvent pourtant faire sens sans être *a minima* contextualisées. Les réalités sociopolitiques sont abandonnées au profit des seules potentialités techniques. Pour ne prendre qu'un exemple, l'individualisation de la production et de la consommation médiatique n'est aucunement une source directe d'émancipation. La personnalisation du rapport du consommateur aux flux d'information est même l'un des éléments-clés du renouvellement de l'hégémonie des instances médiatiques les plus traditionnelles (*pay per view*, SVoD, etc.) qui, si elles sont sommées d'évoluer et d'amender leurs dispositifs et leurs contenus, n'en perdent pas nécessairement pour autant leur centralité au sein du champ de production de l'information. Les possibilités récentes de syndication (RSS), d'édition (e.g. SPIP), de partage (P2P) et de gestion de contenus dynamiques (e.g. DotClear) sont envisagées comme des technologies de rupture sonnant l'avènement d'un « nouveau modèle de média… [où] la globalité des réseaux se combine avec la reconquête d'une certaine intimité, d'une proximité qui fait tant défaut au modèle des médias *tout court*. Un modèle post-média où l'information se fait nomade, auto-organisée en flux autonome, circulant entre les supports et les espaces de publication et de réception » (Papathéodorou, 2005 : 71). La vision proposée est foncièrement organiciste. C'est celle d'une information vivante, autonome, dés-intermédiée qui fait disparaître les agents collectifs et individuels (une intimité sans corps – le seul corps finalement important étant le corps abstrait de la multitude) qui pourtant la produisent, la font circuler, la computent.

Le *post-médiatisme* produit des énoncés théoriques surplombants qui écrasent les réalités empiriques de la production d'information et font bien souvent abstraction des rapports de force concrets qui structurent le champ médiatique, la production de contenus et la réception de l'information. Le repérage des innovations technologiques les plus récentes et l'insistance systématique à rendre compte de phénomènes sociotechniques marginaux tendent à donner une centralité considérable à des faits émergeants dont on voit mal comment, en l'état actuel des choses, ils pourraient conduire à un bouleversement majeur de la sphère médiatique, des industries culturelles et des systèmes marchands de diffusion des biens symboliques. C'est pourtant ce que l'on nous laisse entendre, sans en faire véritablement la preuve. L'analyse des marges médiatiques et des interstices du cyberespace se couple à une valorisation excessive de la nouveauté et à une forme de prophétisme qui poussent à voir dans l'appropriation la plus « branchée » de l'informatique de réseaux l'un des « ferments mutationnels de la culture de masse historique, et plus particulièrement, [de] son arrière plan social identitaire ». La multitude se traduit ici en *individualisme expressif*, *culture du soi*, *stylistiques de l'existence*, *médias extimes*, qui redéfiniraient une *subjectivité polyphonique et polymachinique*. Par ailleurs, la question des inégalités d'accès et d'appropriation aux TIC est remisée sur l'étagère des trivialités et rien n'est dit sur le processus même de production et de reproduction de ces nouvelles subjectivités sociales, sur les formes objectives qu'elles prennent, leur prolifération, ni d'ailleurs sur les conséquences sociales, culturelles, politiques, individuelles ou collectives qu'elles sont censées entraîner.

Il est finalement assez peu étonnant de constater le manque d'intérêt de ces recherches et études de cas pour le travail d'enquête approfondie et la preuve empirique. Les enseignements tirés des expériences de *participations observantes* (plus que d'observations participantes) auxquelles ont pris part nombre des théoriciens-acteurs du post-médiatisme se caractérisent par la répétition et l'orthodoxie des analyses. Les théorisations anticipatrices de Félix Guattari sont plaquées comme grille de lecture des diverses expériences de médias autonomes, mais sans volonté de les exemplifier un tant soit peu systématiquement. Les conclusions apportées sont toujours les mêmes, quelle que soit la réalité altermédiatique décrite. Les spécificités contextuelles (*les plis du média-activisme*) : cadres sociopolitiques, espaces géographiques (Italie, France, Bologne, Paris, etc.), agents sociaux et forces militantes (mouvements autonomes, altermondialisme, etc.), dispositifs technologiques (radio, télématique, Internet, etc.), sont paradoxalement subsumées. Elles le sont au sein d'une approche globalisante qui tend à ramener à de simples signes avant-coureurs de l'avènement d'une ère post-médiatique la diversité des cadres d'action, des significations politiques et des effets de ces divers agencements. De la même manière, le travail immatériel tend à faire des nouvelles formes d'exploitation le parangon de tous les rapports sociaux de production et du *cognitariat* le modèle de toutes les classes laborieuses. Derrière

un système conceptuel apparemment riche et foisonnant se cachent donc bien souvent les travers du nominalisme et de la sur-interprétation et, finalement, une conception simplificatrice et unilatérale des médias, de l'information et de la communication, étouffant les enseignements pourtant riches du terrain, pour préférer un conformisme théorique qui confine à la récitation savante.

Conclusion

Les références à un « modèle communicationnel » des rapports de production, aux technologies de l'Internet, à la figure du réseau et à la coopération sont omniprésentes chez les théoriciens des multitudes. Source présumée d'une nouvelle société plus démocratique, la technologie, la coopération et la communication sont présentées comme les fondements paradigmatiques des activités sociales de la multitude. Se déployant à l'ombre d'une techno-utopie sociale libertaro-opéraïstes, les thèses avancées sont, paradoxalement, sur certains aspects, assez proches des discours d'accompagnement du capitalisme contemporain et de la « société de l'information » qu'elles entendent pourtant combattre. La réalité empirique du concept de *multitude* peine à sortir du cabinet philosophique et l'on devine assez mal la manière dont cette multitude pourrait être en capacité de s'opposer concrètement à la prolifération des inégalités sociales et modifier les structures de domination des sociétés capitalistes avancées. Quant au post-médiatisme, il surprend surtout par ses écrits qui ont quelque difficulté à rendre compte, à distance d'un théoricisme surinterprétatif, de faits sociaux dont leurs auteurs sont pourtant parfois des acteurs de premier ordre. Le matérialisme dont ceux-ci se réclament parfois se résume le plus souvent à des formes plus ou moins prononcées d'un déterminisme technique qui voit, dans les programmes d'action des supports matériels et dans la technologisation des sociétés, l'ouverture de brèches dans le système des médias et des industries culturelles. Les usages les plus avancés et les plus rares sont ainsi envisagés, sans prudence, comme les indices probants et systématiques d'une révolution dans la production et la diffusion de l'information et des biens symboliques. Les théoriciens du post-médiatisme font montre d'un protectionnisme conceptuel évident et confondent leurs grilles de lecture avec les réalités empiriques dont elles entendent rendre compte. Ils bradent des interrogations pertinentes et essentielles au profit d'une inflation démonstrative de concepts dégradés en simples signes de conformité à une chapelle de pensée pourtant originellement féconde, mais qui fonctionne ici sur la base d'un matériel empirique trop parcimonieux. Les théoriciens des multitudes ont la prétention légitime d'apporter une compréhension fine des changements socio-techno-politiques qui impactent nos sociétés et en ont une autre, parallèle, de construire à partir de ces analyses un programme d'émancipations individuelle et collective. Les discours postulant le potentiel émancipatoire de la multitude, du travail immatériel (non traité ici) ou du média-activisme, sont pourtant globalement à ranger au rayon des mythologies humanistes post-modernes. En 1984, Armand et Michèle Mattelart, avec Xavier Delcourt notaient déjà : « à côté des percées théoriques qui ont débloqué des voies épistémologiques et des pratiques de "micro-résistances", on voit déjà fleurir de nouvelles mythlogies sur l'inéluctable victoire des résistances bricoleuses sur les dominations bétonnées, parallèles à la vieille mythologie entretenue par la gauche économiste sur l'effondrement inéluctable du capitalisme » (Mattelart, Delcourt et Mattelart, 1984 : 199). L'affaire ne serait donc pas neuve…

La société de l'information est l'une des vues de l'esprit du capitalisme contemporain qui n'est pas sans avoir quelques effets de réalité immédiats sur la production, le management, l'éducation, la vie quotidienne, etc. C'est un projet de société peu enclin à la redistribution des richesses sociales et économiques. Si nous voulons peser efficacement sur les ordres de domination pluridimensionnels qui l'accompagnent, sans doute faut-il retrouver rapidement les chemins d'une pensée critique qui, attentive aux singularités individuelles, à la discordance des temps et à celle des identités, se tiendrait en même temps à bonne distance des glorifications de la démocratie réticulaire, de l'immatériel, de la production de soi par les technologies et de la communication comme source d'émancipation.

Bibliographie

- Allard L. (2005), « Termitières numériques. Les blogs comme technologies agrégatives du soi », *Multitudes*, n° 21, p. 79-85.
- Artous A. (2006), « Le miroir aux alouettes de la "multitude" », *Critique communiste*, n° 178, p. 46-55.
- Bifo (2005), « Les radios libres et l'émergence d'une sensibilité post-médiatique », *Multitudes*, n° 21, p. 15-22.
- Blondeau O. (2005), « Syndiquez-vous ! Mobilité et agrégation en politique », *Multitudes*, n° 21, p. 87-94.
- Blondeau O. (2004), « "Become the media !". Du post-Media au Médiascape », intervention au colloque *Internet, Culture and Society : French and American Perspectives*, université d'Austin Texas.
- Coutrot T. (2006), « "Multitude" et démocratie : le grand saut périlleux », *in* Alain Caillé Alain (dir.), *Quelle démocratie voulons-nous ? Pièces pour un débat*, Paris, La Découverte, p. 47-56.
- Guattari F. (1977), *La Révolution moléculaire*, Paris, UGE.
- Guattari F. (1992), *Chaosmose,* Paris, Galilée.

- Hardt M. et Negri A. (2004), *Multitude. Guerre et démocratie à l' âge de l' Empire*, Paris, La Découverte.
- Hardt M. et Negri A. (2000), *Empire*, Paris, Exils.
- Lazzarato M. (2004), *Les Révolutions du capitalisme*, Paris, Les empêcheurs de tourner en rond.
- Mattelart A. (2003), *Histoire de la société de l'information*, Paris, La Découverte.
- Mattelart A., Delcourt X. & Mattelart M. (1984), *La Culture contre la démocratie ? L' audiovisuel à l' heure transnationale*, Paris, La Découverte.
- Papathéodorou A. (2005), « Syndication, information nomade et médias intimes », *Multitudes*, n° 21, p. 69-77.
- Videcoq E., Holmes B. & Querrien A., (2005) « Les trois plis du média-activisme », *Multitudes*, n° 21, p. 11-14.
- Weissberg J.-L. (2005), « la crise fiduciaire des médias de masse », *Multitudes*, n° 21, p. 49-58.

Bernard Miege
Professeur émérite en sciences de l'information et de la communication.
Co-fondateur du Groupe de recherche sur les enjeux de la communication (GRESEC, université Stendhal-Grenoble 3)

Yves de La Haye : des apports toujours actuels

Yves de La Haye (1946-1983) a mené parallèlement des études de journalisme et de sociologie, les unes sanctionnées par un diplôme de l'École supérieure de journalisme de Lille, les autres par un doctorat de sociologie auprès de ce qui était la 6e section de l'École pratique des hautes études (la future EHESS), sous la direction de Roland Barthes. S'il a eu assez peu l'occasion de pratiquer le journalisme comme professionnel, l'information et la communication ont été pour lui des préoccupations constantes, soit comme formateur, soit comme chargé d'études. À la fin de 1975, il rejoint l'université Grenoble 3 où, comme maître-assistant, avec quelques pionniers, il prend part à la fondation d'une des premières filières de 2e cycle de formation en sciences et techniques de la communication. La formation, très rapidement, ne suffit pas à son activité d'universitaire ; elle lui paraît en tout cas indissociable de la recherche et de la production critique de connaissances. Il est ainsi dès 1977 cofondateur du Groupe de recherche socio-économiques sur la communication, qui deviendra plus tard le Groupe de recherche sur les enjeux de la communication (GRESEC). Par ailleurs, Yves de La Haye qui n'avait rien d'un intellectuel « en chambre » a manifesté un intérêt constant et militant pour les médias alternatifs (radio, vidéo d'intervention, presse alternative) dont le rôle social était plus affirmé qu'aujourd'hui.

Il disparaît au début de 1983, non sans laisser divers articles et surtout trois ouvrages – parmi lesquels deux posthumes dont la publication a été préparée par ses amis. On se plaît à reconnaître l'étonnante actualité de ces livres et la capacité de leur auteur à développer une critique ouverte de la communication ; il s'agit de :

- *Marx and Engels on the Means of Communication*, New York/Bagnolet, IG/Immrc, 1980.
- *Dissonances : Critique de la communication*, Grenoble, La Pensée Sauvage, 1984

• *Journalisme, mode d'emploi. Des manières d'écrire l'actualité*, Paris, Ellug ; Grenoble, La Pensée Sauvage, 1985, dont une édition récente vient d'être publiée chez L'Harmattan en 2006 avec une nouvelle préface.

Ces trois ouvrages proposent au lecteur des éléments-clés de la pensée d'Yves de La Haye, formulés, faut-il le souligner, au moment où émergeait seulement la communication moderne au sein des sociétés capitalistes dominantes.

Le premier ouvrage recense toute une série de textes de Marx et de Engels sur les moyens de communication et leur contribution au développement du capitalisme : essentiellement la monnaie, les transports, les relations d'échange, les relations sociales, les langages… Il comprend une longue introduction qui se présente comme une contribution à une analyse matérialiste des médias où l'auteur entend montrer que la communication ne saurait être réduite à une pure idéologie, à un simple échange de messages et à des relations inter-individuelles, perspectives qui étaient alors celles de la sociologie dominante (et ajoutons : qui sont encore très largement celles de beaucoup d'auteurs contemporains et qui sont encore majoritairement présentes dans les réflexions de sens commun et chez les publicistes). La communication (comprenons l'information – communication) n'est donc pas seulement une vaste industrie superstructurelle, elle est une activité sociale qui donne forme aux activités sociales d'échange et qui contribue à leurs changements. Participant autant aux forces productives qu'aux rapports sociaux de production, elle a un double rôle : 1) « l'information est au capital ce que le lubrifiant est à la machine : il circule dans celle-ci, irrigue toutes ses parties frottantes, et a pour fonction de limiter les échauffements et de supprimer les grincements » ; 2) « l'appareil de communication peut être compris comme un ensemble de réseaux (pas seulement les réseaux techniques mais aussi les journaux) participant à la transmission régulière des messages qui permettent aux individus de faire des ajustements dans leurs connaissances, jugements, conduites, alliances et stratégies en fonction de connaissances, de jugements, de conduites, d'alliances et de stratégies extérieurs ».

Dans *Dissonances*, recueil de onze articles (dont certains écrits en collaboration), on retrouve exprimées ces mêmes idées, mais aussi une préoccupation forte pour l'histoire des médias, non en eux-mêmes mais dans leur procès d'inscription dans les rapports sociaux ; un intérêt pour les médias locaux, et particulièrement la radio (à propos de laquelle il avait rassemblé les matériaux pour une analyse restée à l'état d'ébauche) ; un souci de procéder à une critique précise et argumentée des initiatives et projets du PS en matière d'information ; l'analyse de l'émergence de la communication publique (et pas seulement celle de l'État) ; l'insistance sur la « formation des esprits » et le traitement idéologique de la préparation des futurs marchés des télécommunications ; ainsi qu'une dénonciation de la reprise au sein des sciences de la communication de courants théoriques nord-américains ; et une étude des contradictions que soulève au sein de l'Université et au-delà, la création des premières filières de formation professionnalisées à la communication.

Le troisième livre, *Journalisme mode d'emploi : des manières d'écrire l'actualité* peut, à première vue, paraître plus académique. Il est en effet une réécriture de la thèse de doctorat d'Yves de La Haye, qui en avait revu et réduit le texte original. Dans une perspective proche de Gramsci, il indique comment l'écriture de presse, (la presse, sensible aux mouvements d'idées et apte à pénétrer tous les pores de la société, est le ciment de la formation sociale), est « apte aux tâches de rejointement qui se présentent sans cesse ». Très critique envers les analyses de contenu des discours de presse, alors hégémoniques et toujours vivaces, il s'intéresse aux rubriques, aux formes de discours dominants, aux registres d'écriture, tels que formés depuis les débuts de la presse de masse, et montre comment ces écritures tendent ainsi à banaliser les discours, à dépouiller l'actualité de ses aspects contradictoires et à « réglementer » les événements. Du point de vue méthodologique, cette approche sociologico-sémiotique était incontestablement originale ; elle le demeure aujourd'hui même si elle contient des marques disons structuralistes, peu habituelles désormais.

Ces différents textes gardent toute leur pertinence pour qui cherche à comprendre les mouvements profonds de l'information – communication, par-delà les déclarations de surface, les effets d'annonce et les bouillonnements du temps court.

Brigitte Le Grignou
Professeure de science politique à l'université Paris IX-Dauphine.
Elle est notamment l'auteure de *Du côté du public : usages et réceptions de la télévision*, Paris, Economica, coll. « Études politiques », 2003).

Les sciences sociales et la réception des médias

Entretien avec Philippe Corcuff (septembre 2006)

ContreTemps (CT) : Peux-tu retracer rapidement l'histoire de l'émergence de la question de la réception dans les études universitaires sur les médias ?

Brigitte Le Grignou (BL) : C'est toujours délicat de distribuer des certificats de paternité et d'établir un palmarès des « pionniers » : d'autant plus qu'il s'agit moins d'« émergence » de la question de la réception que d'une histoire conflictuelle, qui mêle des acteurs d'horizons disciplinaires différents, avec des cadres théoriques et méthodologiques différents, une histoire qui n'aboutit pas à l'édification d'une discipline incontestée et homogène, mais plutôt, à une perspective, une façon d'aborder la question des médias (laquelle est le plus souvent « engluée » dans celle des effets). Néanmoins quelques repères : c'est au début des années 1980 que les chercheurs des *Cultural Studies* (CS) en Grande-Bretagne (qui travaillent sur la culture des groupes sociaux et notamment les cultures populaires[1]) ouvrent un chantier sur la réception des médias en développant des enquêtes socio-ethnographiques sur les publics réels, en répertoriant des pratiques et « lectures » diversifiées, parfois inattendues, et en mettant ces pratiques en lien avec les propriétés socioculturelles des individus ou plutôt des groupes sociaux. En France, l'introduction de la problématique de la réception peut être datée du colloque « public et réception » tenu à Paris en 1989, et animé par des chercheurs qui vont contribuer à diffuser les travaux du courant des CS et construire la perspective (l'anthropologue Daniel Dayan, la sociologue Dominique Pasquier[2], etc.). On « importe » alors en France, on rend visibles, des recherches et théories construites, dans les années 1960 et 1970, sur de larges emprunts à des auteurs français, comme Louis Althusser ou Roland Barthes. Donc les études de réception se développent d'abord ailleurs (en Grande-Bretagne) et dans d'autres espaces que la sociologie de la communication et la recherche sur les médias de masse. Dans ce domaine, la perspective (c'est-à-dire, l'attention portée à un public ni homogène ni totalement passif) peine à s'imposer, tant elle heurte des croyances dans la toute-puissance des médias, tant elle heurte une tradition de recherche focalisée sur les effets qui relègue le public à une place secondaire, assignée par l'intention des émetteurs, la teneur et la structure du message… (le fameux modèle de la « piqûre hypodermique »).

On peut aujourd'hui repérer une première approche de l'étude de la réception (qui n'apparaissait pas comme telle à l'époque) dans des travaux des années 1940 et par exemple, dans les enquêtes menées par Lazarsfeld et les chercheurs de Columbia[3], qui mettent en lumière l'importance des réseaux sociaux des individus (des auditeurs, lecteurs…) dans la constitution de leurs choix en matière de consommation médiatique et culturelle, et donc contribuent à mettre en doute les effets massifs inévitablement produits par les médias de masse. Il faudrait aussi évoquer la perspective des « usages et gratifications », qui, en privilégiant les « usages » au détriment des « effets », suggère un public « actif ». Ces approches, qui relèvent d'une sociologie fonctionnaliste, se voient reprocher, à juste titre, l'une un rapport ambivalent à une recherche « administrative » inféodée à des intérêts purement commerciaux, l'autre une formulation psychologique et a-critique des notions d'« usages » et « besoins » : elles n'en constituent pas moins les fondements d'une perspective attentive aux publics (auditeurs, téléspectateurs…), à leurs pratiques, en amont et en aval du moment de la réception, et constituent donc des parrainages, parfois encombrants. Ainsi, lorsque, dans les années 1980, les réflexions théoriques (Stuart Hall[4]) et les enquêtes empiriques[5] des *Cultural Studies* affirment explicitement un projet et une méthodologie d'étude de la réception, elles vont être contestées et se voir reprocher une « dépolitisation », un renoncement à la lutte de classes au profit de la célébration d'une esthétique populaire, une sous-estimation (voire une rédemption) des industries culturelles… Ils vont donc publier des réponses et mises au point, réaffirmant leur rupture avec la sociologie fonctionnaliste, leur engagement critique, leurs usages des catégories telles que « domination », etc.

À peu près à la même époque (fin des années 1970, début des années 1980), la question de la réception est aussi abordée dans d'autres champs disciplinaires, et d'abord à propos des livres et de la lecture. Le renversement de perspective (on passe d'un intérêt exclusif pour les auteurs et les contenus à une attention aux lecteurs et aux pratiques de lecture) suscite moins de polémiques que l'étude de la réception télévisuelle : car la lecture, depuis que les médias audiovisuels ont supplanté les « mauvaises lectures » dans l'argumentaire des contempteurs de la culture de masse[6], est devenue une pratique légitime, et n'est plus soupçonnée d'exercer des effets puissants (la subversion, l'aliénation, le bovarysme…). La question de la réception fonde par

exemple les travaux de sémiologues (Umberto Eco), de théoriciens de la littérature (ce qu'on appelle l'« École de Constance », comme Hans-Robert Jauss et Wolfgang Iser). Elle est aussi, surtout, une question centrale pour l'histoire culturelle, en particulier l'histoire du livre (et de la lecture) qui se développe en France, dans les années 1980, autour de Roger Chartier, et qui aboutit à mettre en cause l'influence des énoncés pour interroger celle des pratiques : la « matérialité des pratiques » et des formes, selon Chartier qui pose cette question provocante et centrale : « les livres font-ils les révolutions ? » L'importance de l'étude des pratiques de lecture (passer « du livre au lire ») est ainsi affirmée dans un livre qui réunit historiens et sociologues (notamment un débat, Chartier/Bourdieu), en 1985[7]. On y trouve les thématiques qui fondent les études de réception : refus de réduire le livre à son énoncé et donc refus d'effets mécaniques et uniformes résultant de la lecture (ou de l'exposition à la télévision !) ; intérêt pour les pratiques de lecture et les usages des livres (ou les pratiques de télévision) ; intérêt pour les lecteurs réels et leurs intérêts à la lecture (ou les téléspectateurs). On le voit, c'est moins une véritable « sociologie de la réception », un courant homogène solidement constitué, qui finalement s'impose, mais un point de vue, un regard, une attention particulière aux publics (aux lecteurs, aux téléspectateurs), à leurs pratiques, aux usages et mésusages… qui est adopté par des chercheurs d'horizons divers, avec des intérêts et des bonheurs divers.

CT : En quoi ces analyses de réception viennent-elles heurter ce que j'appellerais « l'humeur *Monde diplomatique* » sur les médias, insistant sur la diffusion médiatique de produits standardisés et aliénants, dans le sillage de la critique des « industries culturelles » par Theodor Adorno et Max Horkheimer (notamment dans *La Dialectique de la raison* (1947), Gallimard, 1974) ?

BL : Ce n'est pas tant le diagnostic de production et de diffusion de produits standardisés qui est remis en cause par les analyses de réception que l'efficacité totale, postulée, « magique », de ces industries culturelles. Ce qui est ébranlé par les études de réception, c'est l'aliénation inéluctable résultant de la seule exposition (l'effet « bronzage »), certitude qui repose sur une vision misérabiliste et réifiée du public vu comme une masse passive. De ce fait, les analyses de réception les plus abouties sont celles qui ne renoncent pas à une perspective critique et qui s'efforcent, non pas contre, mais à partir d'une perspective critique, de penser l'« efficace de cette nouvelle force cosmique » (comme l'écrivent ironiquement Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, en 1963[8]), les condition du succès (non garanti) de la production idéologique des industries culturelles. Ce sont par exemple les travaux de chercheurs britanniques des *Cultural Studies*, ceux de Richard Hoggart[9] sur les loisirs de la classe ouvrière britannique dans les années 1950, ceux de David Morley ou de Stuart Hall, dans les années 1980 qui récusent la notion de masse et lui substituent des groupes sociaux, et donc des consommations et appropriations différenciées. Ils dotent les catégories populaires d'une véritable culture, certes dominée, mais qui constitue un filtre à la culture de masse ; voient dans ces sub-cultures des ressources pour résister, non pas héroïquement, mais par les armes des faibles, la ruse, l'ironie, l'indifférence. On retrouve ce même souci d'un positionnement critique vis-à-vis des industries culturelles et d'un refus des prophéties généralisantes des « massmédiologues » dans l'article écrit par Bourdieu et Passeron, en 1963, qui peut apparaître comme programmatique. Dans ce texte, ils développent des thèmes critiques, qui visent les sociologues français qui travaillent à l'époque sur la télévision, notamment Edgar Morin, et qui touchent aussi les analyses de la théorie critique : critique du « médiacentrisme » qui conduit à ériger les médias de masse en causalité unique des phénomènes sociaux les plus divers ; critique de la notion de masse, homogénéisée par contagion, et qui juxtaposerait des individus atomisés : « il y a mille manières de voir, de lire, d'écouter… » ; refus d'effets automatiquement déductibles de la structure du message ou de l'intention des émetteurs ; dénonciation de l'ethnocentrisme et notamment celui des intellectuels qui, en matière de média, « ont toujours du mal à croire en la liberté des autres » et sont donc persuadés que les effets des médias s'exercent d'abord sur les autres : « Et pourquoi ignorer la protection dont s'arment les masses contre le déferlement massmédiatique ? » On peut se demander pourquoi ce texte, dont l'histoire de la réception reste à faire, a eu si peu d'échos et a suscité, en France si peu de travaux, y compris chez nos deux auteurs. Passeron lui donne des prolongements avec ses enquêtes sur la fréquentation des musées et ses mises en garde épistémologiques contre la tentation d'un pouvoir « naturel » de la télévision, cette « admirable progéniture d'effets nécessaires » ; Bourdieu, avec les usages sociaux de la photographie, la lecture (par exemple dans *La Distinction*, 1979, ses remarques sur « la signification que les différentes catégories de lecteurs confèrent à la lecture du journal et qui peut n'avoir rien de commun avec les fonctions qui lui sont communément attribuées ou celles que lui assignent les producteurs », ou sur l'« indépendance relative des opinions politiques des lecteurs par rapport aux prises de position politiques du journal »). Mais il semble que ce type d'approche ne puisse être transposé à l'objet télévision. Car le livre de Bourdieu *Sur la télévision* (Liber-Raisons d'agir, 1996) est remarquable par son ignorance délibérée du public. Le travail empirique, les entretiens réalisés le sont avec des journalistes ou autres professionnels de la télévision. Je crois qu'il y a eu un malentendu sur la teneur de ce livre, qui a été reçu comme un livre sur les effets de la télévision sur les téléspectateurs, alors qu'il s'agissait d'une étude du

fonctionnement du champ journalistique et de ses effets sur les journalistes eux-mêmes. C'est un livre qui permet davantage de comprendre les effets de l'audimat (*via* les représentations que les producteurs se font du public et de ses attentes) sur les productions que l'inverse. Prenant, ou reprenant, des distances par rapport aux sociologues des années 1960, qui affirmaient que la télévision, moyen de communication de masse, allait massifier, « homogénéiser peu à peu tous les téléspectateurs », Bourdieu répond en 1996 : « En fait, c'était sous-estimer les capacités de résistance. Mais surtout c'était sous-estimer la capacité que la télévision a eu de transformer ceux qui la produisent… »

CT : Est-ce qu'il n'y a pas un risque qu'une partie des travaux sur la réception n'alimente l'idéologie néolibérale, en faisant l'apologie de consommateurs « libres » sur le « marché » des produits médiatiques ?

BL : Il existe un risque qui a été dénoncé sous le titre de « populisme » (au sens de Claude Grignon et Jean-Claude Passeron[10], c'est-à-dire d'une célébration enchantée du populaire et de ses pratiques), qui serait une réhabilitation des téléspectateurs et partant de la télévision. Ce risque est d'autant plus présent qu'avec le courant fonctionnaliste des usages et gratifications, la problématique de la réception se trouve dotée d'un parrainage encombrant car très peu critique ; que certains travaux pionniers sont reçus et « utilisés » de façon très partielle et partiale : par exemple, les « tactiques » que Michel de Certeau[11] analyse comme « art du faible » deviennent des armes toutes-puissantes ; d'autant plus que la question de la réception a partie liée avec celle du « pouvoir des médias », concept obscur et brûlant ! Mais le courant n'est pas homogène et il est, de plus, traversé de contradictions et de controverses qui opposent les chercheurs, y compris ceux qui sont ralliés à la cause de la réception, autour de la construction de cadres théoriques et méthodologiques rigoureux, autour des présupposés et implications politiques des recherches… citons par exemple, les travaux de John Fiske, dont l'impressionnisme et le populisme qui frisent la caricature (il parle par exemple, de « démocratie sémiotique ») sont très discutés et critiqués[12]. Enfin, les chercheurs des *Cultural Studies* (britanniques) sont vigilants quant aux conditions de réception de leurs travaux afin qu'ils ne soient pas utilisés au service d'une « rédemption » des industries culturelles. Comme l'écrit Louis Quéré, qui se demande en 1996 s'il faut abandonner l'étude de la réception : « que le programme de recherche initié par les chercheurs de Birmingham (ceux des *Cultural Studies*) ait abouti à une impasse n'implique pas nécessairement que l'objet d'étude qu'il a tenté de promouvoir soit un mauvais objet[13] », et il invite à ne pas renoncer à soumettre la réception des médias à des investigations empiriques.

CT : Peut-on articuler une sociologie critique, qui décrypte des rapports de domination, des inégalités et le poids des logiques économiques, d'une part, et une sociologie compréhensive, prenant en compte les acquis des études de réception, d'autre part. As-tu quelques pistes ?

BL : Il me semble que l'approche « compréhensive » de la réception se conjugue avec une sociologie critique, dans une perspective indiquée par Bourdieu et Passeron en 1963, avec des recherches récentes en sociologie de la lecture. Par exemple, l'enquête sur les lecteurs, pratiques de lecture et intérêts à la lecture[14] ou celle sur les lectures de roman noir[15], qui refuse d'opposer « une sociologie "compréhensive" – qui serait seule attentive aux individus, aux subjectivités, aux différences, aux irrégularités du réel – à une sociologie "explicative", qui serait, elle, avec la grâce d'un rouleau compresseur, obsédée de corrélations statistiques, de déterminismes simplets, indifférente, pour tout dire, à la subjectivité et à la réflexivité des personnes ». La problématique de la réception irrigue aussi des recherches en science politique qui étudient l'histoire sociale et la circulation des idées ou la réception des biens symboliques : par exemple des travaux qui interrogent les conditions de succès de préjugés sociaux et politiques (comme le prétendu « autoritarisme d'extrême droite des chômeurs »), ou des travaux sur les usages sociaux et politiques d'une œuvre littéraire[16]. On pourrait aussi citer les travaux de science politique, histoire, sociologie des institutions qui privilégient une approche « vue d'en bas », ceux qui s'attachent à mettre en lumière les rapports pluriels, complexes, distants, indifférents, en particulier ceux des moins initiés, des moins compétents politiquement ; ceux qui travaillent sur la fabrication et l'emprise du consentement, et ne peut faire l'économie du point de vue des dirigés, des usagers, des assujettis, des dominés[17].

1 Sur ce courant de recherche, voir Mattelart A., Neveu E., *Introduction aux Cultural Studies,* Paris, La Découverte, 2003.
2 Voir notamment Dayan D., « Les mystères de la réception », *Le Débat*, 1992, n° 71, ; Pasquier D., *La Culture des sentiments. L'expérience télévisuelle des adolescents*, Paris, Éd. de la MSH, 1999.
3 Lazarsfeld P., Katz E., *Personal Influence : The Part Played by People in the Flow of Mass Communication*, New York, Free Press, 1955.
4 Hall S., « Codage/décodage », *Réseaux* (CNET), 1994, n °68 (1re éd. britannique, 1977).
5 Morley D., *The Nationwide Audience,* London, British Film Institute, 1980 ; Ang I., *Watching Dallas,* London, Methuen, 1985.
6 Sur ce point, voir Coulangeon P., *Sociologie des pratiques culturelles*, Paris, La Découverte, « Repères », 2005, chapitre III : « La lecture à l'épreuve de la culture de masse » ; et Kalifa D., *La Culture de masse en France. 1860-1930*, Paris, La Découverte, 2001.
7 Voir Chartier R. (dir.), *Pratiques de la lecture,* Marseille, Rivages, 1985, ainsi que R. Chartier, *Les Origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990.

8 Bourdieu P., Passeron J.-C., « Sociologues des mythologies et mythologies des sociologues », *Les Temps Modernes*, n° 211, 1963.
9 Hoggart R., *La Culture du pauvre. Études sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Paris, Minuit, 1970 (1re éd. britannique, 1957).
10 Dans Grignon C. et Passeron J.-C., *Le Savant et le Populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Gallimard ; Le Seuil, coll. « Hautes Études », 1989.
11 Certeau M. (de), *L' Invention du quotidien. T1. Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1980.
12 Par exemple, Morley D., *Television, Audiences and Cultural Studies*, London, Routledge, 1992 ; ou Le Grignou B. « Les périls du texte », *Réseaux*, n° 80, 1996.
13 Quéré L., « Faut-il abandonner l'étude de la réception », *Réseaux*, n° 79, 1996.
14 Mauger G., Poliak C., Pudal B., *Histoires de lecteurs*, Paris, Nathan, 1999.
15 Collovald A., Neveu E., *Lire le noir. Enquête sur les lecteurs de récits policiers*, Paris, BPI-Centre Pompidou, 2004.
16 Les travaux d'E. Pierru, ceux d'I. Charpentier, notamment ceux recensés dans Charpentier I. (dir.), *Comment sont reçues les œuvres*, Paris : Créaphis, 2006.
17 Pour une synthèse de la sociologie des institutions, voir : Gaïti B., « Entre les faits et les choses. La double face de la sociologie politique des institutions » dans Cohen A. *et al.*, *Les Formes de l' activité politique*, Paris, PUF, 2006.

Stéphane Lavignotte
journaliste, théologien protestant (pasteur de la Mission populaire évangélique) et militant écologiste.

Information et propagande chez Jacques Ellul

Théoricien de la technique dont la réflexion a inspiré les débuts de l'écologie – notamment Ivan Illich – le théologien et juriste protestant Jacques Ellul pointe dès la fin des années 1950 l'imbrication entre propagande et information.

L'intérêt pour la propagande naît chez Ellul à la fin des années 1950, dans la suite de son premier ouvrage important sur la technique, *La Technique ou l' Enjeu du siècle* paru en 1951. Plusieurs articles (dans des revues comme *Diogène, Réforme, Foi et Vie* ou *Le Journal de l' Église réformée de France*), publiés à l'occasion de l'arrivée au pouvoir de C. de Gaulle en 1958, de la venue du radio-évangéliste Billy Graham à Paris en 1955[1] et en polémique avec la vision positive du développement de « l'information clef de la démocratie » que développe alors Alfred Sauvy, précèdent la publication de *Propagandes* en 1962. Ellul propose une rupture avec la vision classique de la propagande qui la rapproche de ce que nous appelons aujourd'hui « communication », montrant le danger qu'elle représente pour l'homme et le style de vie démocratique, rendant illusoire une réponse par le développement quantitatif de l'information. Pour lui, la propagande naît de la conjonction des « techniques mécaniques » (presse, radio, cinéma puis télévision) et des techniques psychologiques et psychanalytiques, initiée par le capitalisme privé commercial, passant au politique avec la guerre de 1914 et entrant dans une « systématisation scientifique » avec la révolution russe de 1917 et le développement des totalitarismes. Il ne considère pas la propagande comme une dérive de la société, mais comme « l'effet d'une société technicienne qui englobe le tout de l'homme, et qui tend à être une société tout à fait intégrée. Elle est l'aspect le plus intérieur… » (Ellul J., *Propagandes*, Paris, A. Colin, 1962, p. 13). Son rôle est de résoudre le problème de l'intégration dans la société technicienne d'individus perdus dans la masse, sans leurs repères traditionnels, sans communauté rassurante, dévalorisés et minorisés par le dessaisissement de leurs vies, sans aucune justifi-

cation à leur existence. Avec la propagande moderne, on est passé de l'abrutissement à l'encerclement rassurant. Sont moins utilisés les « bobards » – comme en 1914 – qu'une information vraie, mais hors contexte (par exemple l'emploi des statistiques). Son but est moins de changer les opinions que de préparer les opinions à des réformes souhaitables et, surtout, de les ancrer de manière rassurante dans un style de vie en insistant de manière conservatrice sur les mythes et préjugés déjà présents dans la société – le travail, le bonheur, la nation, la jeunesse, le héros, le vrai homme, la vraie femme – qu'il s'agit d'actualiser dans la vie. À cette propagande, qu'il qualifie de « sociologique » ou « d'intégration », s'ajoutent une propagande « horizontale » (de personne à personne) et surtout une « propagande d'agitation » qui désigne des « ennemis ». Elle joue sur l'alternance des longs silences, des mystères et des secrets subitement étalés, de décisions brutales, avec un choix du vocabulaire qui doit être comme une balle : hier, « fasciste » ou « bolchevik », aujourd'hui « intégriste » ou « racaille ». Dès 1957, dans un article de la revue *Diogène*, il pointait non seulement l'impuissance de l'information face à la propagande mais combien l'information est le milieu qui permet le développement de la propagande. La propagande ne peut toucher que des gens pris dans l'information et les grands courants sociaux : « le montagnard, le forestier, isolés [...] sont peu sensibles à la propagande » (*Ibid.* : 62). Il constate, avec l'aveuglement des intellectuels de son temps, notamment vis-à-vis du stalinisme, « combien les propagandes en Occident ont "pris" d'abord sur les milieux cultivés » (*Ibid.* : 127). Fasciné par l'événement spectaculaire qui exprime ses mythes, angoissé par la catastrophe que met en avant le spectacle de l'information, l'homme contemporain est pris par un flux continu d'informations, « une sorte de kaléidoscope sans cesse renouvelé, de milliers d'images qui se succèdent sans continuité à un rythme extraordinaire [...] Le monde se constitue alors comme une toile pointilliste : mille détails font mille points » (Ellul J., « Information et propagande », *Diogène*, n° 18, 1957, p. 87). L'homme est alors dans « la vision d'un monde prodigieusement incohérent, d'un monde absurde, sans raison » (Ellul, 1962 : 63). Face à la surinformation, à sa complexité et à l'angoisse qu'elle entraîne, la propagande offre de dégager un problème. Elle donne une vision globale du monde, permet de « colorer vivement certains faits, d'effacer les autres, suivant qu'ils se placent bien ou non dans le cadre » (Ellul, 1957 : 89), d'offrir des explications élémentaires, une clef pour prendre position. « L'homme se trouve doublement rassuré par la propagande : d'abord parce qu'il y voit une cause qu'il comprend facilement aux événements qui se produisent, ensuite parce qu'il reçoit la promesse d'une solution certaine de ses problèmes [...] Écrasé par l'information, il est redressé par la propagande. » (*Ibid.*) L'information se trouve donc piégée. Vérifier l'information ? La propagande en a la plupart de temps fini avec les bobards. Situer l'information donnée par la propagande ? Cela revient à donner plus d'informations, alors que le citoyen en est déjà saturé. Donner des clés de compréhension ? Oui, mais l'information se trouvera alors en concurrence avec la propagande qui veut justement jouer ce rôle. Ellul est pessimiste quant à la possibilité de renverser la propagande mais, comme toujours, il insiste sur les non-collaborations et les brèches possibles dans la fermeture du monde, entretenues par des individus et des collectifs qui sont ainsi témoins d'un renversement eschatologique possible. Non-collaboration : il invite son église à ne pas suivre l'utilisation des techniques de propagande que développent déjà les églises évangéliques américaines. Brèche : co-fondateur en 1945 de l'hebdomadaire *Réforme*, il appelle à une information impitoyablement critique, patiente rigoureuse, invitant à accepter la réalité telle qu'elle est, surtout si elle nous remet en question, à chercher l'information signifiante perdue au milieu du bruit médiatique, à tenter, « à partir de la foi, une information de transformation, de non-conformité aux diverses tendances politico-sociales, et par conséquent de renouvellement dans la pensée, dans l'opinion » (Ellul J., « La tâche de *Réforme*, une information différente », *Réforme*, 30 mars 1985).

1 Avant de devenir le premier « télé »-évangéliste, Billy Graham avait depuis le début des années 1950 un show radiophonique repris par 700 radios américaines.

Armand Mattelart
Président de l'Observatoire français des médias (http://www.observatoire-medias.info/). Grand connaisseur de l'Amérique latine, il est l'auteur de nombreux ouvrages[1] sur les médias, la culture et la communication et a également réalisé en 1976, avec Chris Marker, un long métrage[2] sur le renversement de Salvador Allende. Il a vécu onze années au Chili, entre septembre 1962 et septembre 1973, avant d'enseigner au sein de diverses universités françaises.

Quarante ans de critique des médias

Entretien avec Fabien Granjon (juin 2006)

ContreTemps (CT) : Une très large partie de vos recherches porte sur l'étude des médias et les phénomènes de transnationalisation de la communication. Nous aurions souhaité avoir quelques précisions sur le parcours qui vous a amené, à un moment donné de votre vie, à réorienter vos activités de recherche sur ces questions, alors que vos premiers intérêts portaient plutôt sur le développement et la gestion des populations.

Armand Mattelart (AM) : C'est une trajectoire assez longue. Effectivement, je n'ai pas travaillé tout de suite sur les médias et c'est me semble-t-il important. J'avais en effet choisi de suivre des études de droit. Ce que j'ai fait à l'université catholique de Louvain, en Belgique, pays dont je suis originaire. Mais, déjà, je nourrissais le projet de partir à l'étranger, en Afrique ou en Amérique latine, pour y travailler dans la coopération. C'était la période de décolonisation et des luttes d'émancipation nationale. La prise de conscience de l'inégalité des échanges était alors au cœur des préoccupations du rapport Nord/Sud. Et lorsqu'il s'est agi pour moi, en 1960, de trouver une spécialité qui me donne un outil de travail dans cette perspective, je me suis tourné vers des institutions de formation au développement qui venaient de se créer à Paris. L'IEDES (Institut des études du développement économique et social) et l'IRFED (Institut international de formation et de recherche en vue du développement harmonisé). Le premier était rattaché à l'université de Paris. Le second, de statut privé, avait été créé par le père Lebret, un des fondateurs d'*Économie et humanisme*. Tous deux se caractérisaient par leur position critique face à l'économicisme des théories du développement. Tous deux aussi convoquaient des enseignants ayant une expérience de terrain dans ledit tiers-monde. À l'IEDES par exemple, enseignaient des chercheurs qui avaient fait partie de la mission Braudel/Lévi-Strauss/Bastide au Brésil dans les années 1930. J'allais choisir d'intégrer une de ces deux institutions quand, par hasard, j'ai appris que la faculté de droit mettait en place, sous le patronage d'Alfred Sauvy, inventeur de la notion de « tiers-monde » et pionnier dans les études de population, un Institut de démographie. Je m'y suis inscrit. C'est là que j'ai fait ma première expérience d'une interdiscipline. Vers cet institut convergeait un ensemble de compétences remarquables de géographes, de statisticiens, d'économistes, d'historiens, d'anthropologues ou de sociologues. Leroi-Gourhan, Balandier, Gurvitch ou Pierre Georges... Ce premier apprentissage de l'interdisciplinarité m'a bien été utile par la suite, lorsque j'ai été confronté plus tard à un autre champ interdisciplinaire : les sciences de l'information et de la communication. Autre trait marquant de cet institut : son interculturalité. Nous étions très peu, une vingtaine, mais de toutes les nationalités. Ce que je cherchais à l'IEDES ou à l'IRFED, je l'ai donc finalement trouvé à l'Institut de démographie. Et j'y ai décroché un diplôme de démographe, spécialité relativement alors peu fréquentée, mais dont le besoin se faisait sentir dans le tiers-monde. Ensuite, par le biais des contacts que j'avais noués à la Cité universitaire où j'étais logé, je me suis mis en relation avec diverses universités latino-américaines. J'ai eu une proposition pour aller enseigner à Rio de Janeiro, une pour Quito et une pour Santiago du Chili. J'ai hésité un temps. J'ai demandé conseil à Pierre Monbeig, géographe, qui dirigeait l'Institut des études de l'Amérique latine de la Sorbonne et à François Houtart qui publiait à l'époque une collection au travers de laquelle je m'étais fait une petite idée de ce qu'était l'Amérique Latine. Tous deux m'ont convaincu de choisir Santiago. Houtart m'a notamment fait valoir la richesse de ses réseaux militants liés à la théologie de la libération. On était alors dans la période de l'*aggiornamento* du concile Vatican II. Je suis donc parti à vingt-cinq ans à l'université catholique du Chili, à Santiago, à l'école de sociologie, qui venait de se créer, où l'on m'a demandé ni plus ni moins de fonder une chaire de sociologie de la population. C'est là que j'ai rencontré un universitaire américain, Charles Wright, de l'université de Californie (UCLA), chargé, lui, de créer une chaire de sociologie de la communication ! C'est en fait ma pratique de recherche en démographie qui m'a amené progressivement à m'interroger sur le dispositif médiatique et l'idéologie du « développement-modernisation », où la communication était censée jouer le rôle d'agent de la transition entre ladite tradition et la « société moderne », plus précisément, en m'interrogeant sur la façon dont les fondations des États-Unis et les plans d'assistance du gouvernement de ce pays posaient la question de la diffusion du concept de

planification familiale et des moyens de contraception dans les classes populaires. Pour le démographe au regard critique que j'étais, chargé de penser les politiques de population, la question des médias renvoyait fondamentalement aux stratégies de marketing mises en place par les experts américains pour convaincre les femmes de ces classes d'adopter ces moyens qui correspondaient à la « modernisation des attitudes », modernisation que ces experts n'hésitaient pas à nommer « westernization », « occidentalisation ». C'est finalement par la critique des approches diffusionnistes de l'innovation reprise en démographie que j'ai pris conscience de l'importance prise par les médias dans les doctrines et politiques de développement dominantes. Des approches que, bien plus tard, j'ai pu également voir à l'œuvre dans les stratégies en vue de l'adoption des techniques. Qu'elles soient agricoles ou communicationnelles.

CT : Vous n'aviez, jusqu'à ce moment, jamais abordé les médias comme objet de recherche ?

AM : Non. Dans les deux institutions où j'ai suivi mon cursus universitaire, il n'existait pas de diplômes en sciences de l'information et de la communication. Je vous rappelle que cette interdiscipline ne s'est institutionnalisée en France que dans la seconde moitié des années 1970. Donc même si je l'avais voulu, même si je m'étais senti à cette époque une vocation pour ce champ d'études, je n'aurais certainement pas pu réaliser ce projet. Mais, de toute façon, à ce moment-là, cela ne faisait pas partie de mon projet intellectuel. J'ai découvert cet objet de recherche au Chili, en même temps que j'ai découvert la sociologie fonctionnaliste des États-Unis et ses effets de réalité comme source de légitimation de politiques publiques. Ma réponse à la vision diffusionniste qui ravalait les « usagers » de l'innovation au rang de client a été de proposer une approche anthropologique des attitudes et des comportements des femmes des classes populaires face au changement social. Mes recherches, en collaboration avec Michèle Mattelart, se sont alors davantage inspirées de l'ethnologie de l'École de Chicago, mais révisée et transformée dans une optique qui est plutôt celle de l'ethnologie sociale française, incarnée alors par l'équipe de Paul-Henri Chombart de Lauwe. Mon passage de la sociologie de la population à la sociologie de la communication par le biais de l'analyse textuelle de l'idéologie s'est opéré en douce en décodant une théorie démographique fondatrice. Celle que représente l'*Essai sur le principe de la population* publié en 1798 par Malthus en réponse aux thèses révolutionnaires de l'anarchiste Godwin et de Condorcet, l'un des premiers textes émis depuis l'économie dite classique sur le peuple comme « populace », foule irrationnelle, dont on criminalise la misère. C'était une croyance d'autant plus anticipatrice de la « psychologie des foules » de la fin du siècle suivant que le pasteur et prédicateur Malthus pensait que la persuasion était nécessaire pour que ces « classes inférieures » intériorisent le sentiment de leur culpabilité. Deux autres moments fondamentaux sont intervenus dans mon basculement vers l'étude des stratégies médiatiques. Le premier a été le « mai étudiant » chilien en 1967. Le mouvement étudiant occupait l'université catholique où je travaillais et exigeait, en même temps que d'être associé à sa gestion, un changement d'orientation des formations, peu concernées jusqu'alors par les problèmes de la « réalité nationale », sous le rapport des inégalités sociales. Le quotidien *El Mercurio*, l'organe de la bourgeoisie chilienne et principal journal du pays, a vu rouge et a mené une campagne d'autant plus virulente contre cette action que cette université était connue pour être le lieu traditionnel de formation des élites dominantes et beaucoup de ces rebelles étaient issus de ces milieux. C'est à la demande du mouvement que j'ai choisi d'étudier, avec Michèle Mattelart et d'autres chercheurs, ce que, à l'époque, nous appelions l'« idéologie de la presse libérale ». Ce fut ma première recherche entièrement dédiée aux médias, recherche qui abordait aussi bien la propriété et les connexions internationales des groupes de presse que les stratégies discursives à l'égard du mouvement étudiant et autres formes de contestation de la « jeunesse ». Ce moment marquera également une rupture dans mes orientations personnelles, car je vais me trouver de plus en plus impliqué dans le mouvement social et dans un projet politique et de changement social que, trois ans plus tard, concrétisera l'élection du socialiste Salvador Allende.

CT : Ces premières analyses, vous les étayiez à partir de quels fondements théoriques ?

AM : Fin 1968, j'ai l'occasion de revenir un mois en France et j'en profite pour me mettre au courant des publications sur l'état de la réflexion sur les idéologies et la culture. Structuralisme, sémiologie de Barthes et Greimas, mais aussi débats à l'intérieur du marxisme sur les méfaits de la dichotomie infrastructure/superstructure. Débats illustrés, entre autres, par les ouvrages d'Antonio Gramsci et Lucien Goldmann. Parmi les rares à aborder ce clivage à partir des médias et de la culture de masse, il y a les marxistes anglais, initiateurs dès les premières années 1960 du courant dit des *Cultural Studies*. Le recours à la sémiologie de première génération comme outil d'analyse ne m'a toutefois pas empêché d'en voir très tôt les limites : la clôture du texte, l'enfermement dans des corpus censés délivrer le sens. La réalité qui était la nôtre ne pouvait se confiner à ce seul tenant du processus de communication. Elle devait se pencher sur qui les produisait, savoir quelle était la structure dans laquelle étaient insérés ces émetteurs. La question de la réception des médias faisait une timide apparition, même si ce n'était pas l'objectif primordial. En fait c'est seulement avec l'avènement de l'Unité populaire, en novembre 1970, que certains d'entre nous – Michèle Mattelart, par exemple – ont vraiment posé cette

question en ébauchant une ethnographie de la réception des séries de télévision dans les quartiers populaires.

CT : Vous évoquiez un second moment fondateur dans votre conversion à la sociologie de la communication, quel est-il ?

AM : L'autre moment fondamental est lié aux contradictions qui apparaissent au grand jour autour de la timide réforme agraire initiée par le gouvernement démocrate-chrétien du président Eduardo Frei, élu pour six ans en 1964. Il convient de rappeler que 2 % de la population possédaient 80 % des terres. Cette réforme mécontentait aussi bien les quelques grands propriétaires terriens expropriés que les syndicats de paysans qui n'y trouvaient pas leur compte, puisque les terres redistribuées ne correspondaient pas au chiffre des promesses électorales. D'où la grogne et la radicalisation de part et d'autre. Du coup, l'organisation corporative (le « gremio ») des grands propriétaires terriens se restructure de fond en comble et « modernise » leur argumentaire d'opposition. C'est ce passage vers une idéologie à caractère technocratique, le « grémialisme », prétendument apolitique qui, sous couvert de défense des intérêts professionnels, fait passer son combat comme universel que j'ai suivi à la trace, en passant au crible les interventions publiques de ses représentants. La mue organisationnelle et doctrinale de cette fraction de la classe dominante s'est avérée être le banc d'essai de la stratégie mise au point par le front uni des « gremios » patronaux (non seulement de l'agriculture, mais de l'industrie et du commerce) et ceux des corporations professionnelles pour renverser le gouvernement constitutionnel de Salvador Allende. Car c'est bien une alliance entre les *gremios* patronaux et les *gremios* professionnels d'une fraction de la classe moyenne, affiliée à la Démocratie chrétienne, qui a formé le gros de l'opposition agissante au cours des trois ans de l'Unité populaire, en descendant dans la rue et en décrétant des grèves nationales, comme celle des camionneurs qui a paralysé tout le pays, préparant ainsi l'intervention brutale des militaires le 11 septembre 1973 au nom de la nécessité de mettre fin au chaos, et ce même si cette épine dorsale de l'opposition a compté sur la logistique apportée par les services de renseignement, certaines sociétés transnationales et les agences de presse des États-Unis. C'est la thèse que je développe, preuves à l'appui, dans le film *La Spirale*.

CT : Durant la période de gouvernement de l'Unité populaire, vous vous êtes complètement converti à l'étude des médias ?

AM : J'ai travaillé dans la maison d'édition Quimantu, une institution publique, où je chapeautais une sorte d'observatoire chargé d'étudier la réception auprès des lecteurs des nouvelles productions éditoriales qui touchaient un spectre très large (magazines d'actualité, féminins, pour les enfants, les adolescents, bandes dessinées, etc.) et qui s'interrogeait sur ces différents genres de la culture de masse pour en faire autre chose, tout cela dans le cadre d'une politique de démocratisation de la culture qu'illustrait bien la politique du livre. Cette maison d'édition a publié autant d'ouvrages dans les trois ans du gouvernement de l'Unité populaire que ce qui avait été publié au cours du siècle. Ces éditions populaires à grand tirage mettaient ainsi à la disposition d'un large public la littérature latino-américaine et universelle, de London à Neruda ou Coloane. Je me suis aussi investi dans les initiatives du mouvement ouvrier et des nouvelles formes d'organisations sociales à la base, notamment les *cordons industriels* dans les faubourgs de Santiago, pour les doter de leurs propres organes d'information alimentés par leurs propres réseaux de correspondants, initiatives qui tentaient de suppléer les carences de la presse liée aux partis qui composaient l'Unité populaire. Ces initiatives ont fleuri, surtout à partir d'octobre 1972, comme réponse à la grande offensive lancée, dans les médias et dans la rue, par le front grémialiste qui avait décrété une grève nationale, la grève dite des « camionneurs », parce qu'ayant été déclenchée par ce « gremio », qui a paralysé tout le pays pendant près d'un mois, un front grémialiste qui débordait les états-majors des partis de droite et de centre-droit. C'est à ce moment-là que l'on a pu voir le journal *El Mercurio* assumer littéralement le rôle d'intellectuel collectif de l'opposition, en appelant à la mobilisation totale, convertissant sa page éditoriale en une véritable feuille de route de chaque « gremio » gréviste. Enfin, c'est au cours de ces trois ans qu'est née cette ligne de recherches géopolitiques sur les processus de mondialisation que je n'ai cessé de creuser depuis lors. Les campagnes de diffamation dont le régime de Salvador Allende a été l'objet de la part des agences de presse américaine comme l'AP et l'UPI, ainsi que l'implication de multinationales comme ITT dans la déstabilisation du gouvernement m'ont aiguillé vers l'analyse de la transnationalisation des industries de l'information et de la culture. Mon premier livre sur la question, publié en espagnol fin 1972, était en quelque sorte un inventaire sur la structure transnationale des médias. Il faut dire que le rapport de force avec les médias opposés au projet de l'Unité populaire était largement en défaveur de cette dernière, l'opposition en contrôlant la grande majorité. Sous Allende, le respect de la liberté de presse est resté un principe démocratique intangible. C'était d'ailleurs l'une des clauses du pacte de garantie constitutionnelle que le président élu avait souscrit avec la Démocratie chrétienne pour être adoubé par le Parlement. Bien évidemment, les moyens partisans des forces d'opposition et des firmes transnationales n'ont eu de cesse d'utiliser cette liberté d'expression entièrement à leur avantage, faisant feu de tout bois. On a même vu les *comics* de

Walt Disney y aller de leur couplet contre le « dictateur » Allende ! Si bien que l'on peut dire que le Chili est devenu le laboratoire des enjeux géopolitiques de la globalisation, avant la lettre, de l'information et de ses réseaux. Ce n'est pas pour rien que l'expérience chilienne en la matière incitera les Nations unies à créer vers 1975 un centre d'études transnationales et le chargera de dresser un inventaire des stratégies de ces entreprises en vue de prendre des mesures de régulation de leurs activités. Ce centre, ladite dérégulation néolibérale s'empressera de le balayer dans la décennie suivante. Ce n'est pas un hasard non plus si le cas chilien va hanter les débats qui se déroulent entre 1975 et 1980 à l'Unesco sur l'inégalité des échanges et des flux de communication et la proposition d'un rééquilibrage à travers l'instauration d'un Nouvel ordre mondial de l'information et de la communication (NOMIC). Trois ans, c'est évidemment peu. Mais la radicalisation du processus a mis a nu des mécanismes de fonctionnement des médias et de l'information invisibles en temps de « paix sociale ». Pour ma part, mon insertion dans ce processus m'a permis d'observer les carences de la réflexion des forces de gauche sur la communication et la culture. Le poids des conceptions instrumentales et des pratiques de la propagande, de l'agit-prop. Le « Que faire ? » avec les médias est resté un point aveugle.

CT : Cette prise en compte des médias comme acteurs importants du champ du politique était relativement nouvelle à l'époque. Aujourd'hui, les choses semblent avoir quelque peu changé. La vigilance envers les médias tend à devenir de plus en plus essentielle. Elle est même une des sensibilités les mieux partagées au sein du mouvement altermondialiste.

AM : Globalement, je trouve que la question des médias reste peu théorisée et peu pratiquée par les forces progressistes qui gardent une vision très instrumentaliste. L'évolution des états de conscience par rapport à la question de l'idéologie, de la culture, de l'information, des médias, et, je dirais même plus, face à l'univers technique et industriel dont ils participent, n'a pas évolué autant que ça. Les prises de conscience sont très isolées. Dans les forums sociaux, c'est finalement souvent des personnes et des réseaux qui sont branchés depuis un certain temps sur ces questions qui portent ces problématiques, qui les mettent à l'ordre du jour politique et les font avancer. À l'intérieur des mouvements sociaux, les mobilisations autour de ces thématiques continuent trop souvent à être des enclaves. Il y a eu des moments privilégiés comme par exemple, en France, la revendication des radios libres, mais, historiquement, c'est quand même chaque fois des prises de conscience de groupes restreints. Et pour noircir encore un peu le tableau, il faut aussi noter qu'à l'intérieur de certains de ces cercles, on trouve les traces d'un certain basisme, c'est-à-dire la réticence à prendre la formalisation théorique comme une étape importante dans la critique des médias, et dans l'action sur les médias. Parfois il y a aussi trace d'une idéologie émancipatrice qui relève du déterminisme technique. Je crois que cela peut avoir des côtés très positifs, dans la mesure où cela permet d'imaginer des usages innovant des technologies, on le voit très bien depuis Seattle. Mais en même temps, il est nécessaire de prendre de la distance par rapport aux réelles potentialités de transformation du monde à partir de ces techniques. En même temps, ce qui est remarquable, c'est que de plus en plus de personnes saturent face aux médias. Il me semble que, de ce point de vue, nous sommes à un moment historique. Il y a une critique des médias presque quotidienne et dans beaucoup de milieux, mais le problème-clé c'est la difficulté de passer d'un simple ras-le-bol à la structuration d'une organisation collective qui permet d'intervenir sur cette question. Tout le monde est susceptible d'avoir une lecture critique des médias à partir de sa propre pratique, mais cette première lecture ne suffit pas. Il faut un intellectuel organique collectif qui permette finalement d'aller au-delà de cette indignation et de construire cette alternative.

CT : Vous pensez que les observatoires des médias peuvent être les ferments de ces intellectuels organiques ?

AM : Les observatoires, parmi d'autres initiatives. Cette idée des observatoires des médias est née au Forum social mondial de Porto Alegre en 2003, sur proposition du *Monde diplomatique*, de journalistes latino-américains et d'*Inter Press Service*, une agence de presse alternative créée à l'aube des années 1970, en vue de remédier aux déséquilibres des flux d'information Nord/Sud. Le projet correspond, selon moi, à un besoin ressenti par beaucoup de démocrates sur tous les continents, à partir de réalités médiatiques nationales et locales structurellement fort différentes. Une pareille diversité implique à son tour de penser la variété des modalités de fonctionnement de la formule « Observatoire ». Si l'on prend l'exemple de l'Observatoire français des médias (OFM), sa principale originalité – qui est celle qui correspond au projet initial de Porto Alegre – est d'essayer d'unir en son sein trois catégories de partenaires : des journalistes, des chercheurs et des utilisateurs. Ça n'est d'ailleurs pas seulement original, c'est stratégique, parce cela se trouve en phase avec la question que pose la construction des nouvelles sociétés de savoir, indissociable de la recherche de modes alternatifs de production de l'information et du savoir. D'où cette question : comment engendrer d'autres pratiques professionnelles à partir d'un autre rapport avec la société ? La véritable richesse de la proposition est là. Cet échange triangulaire incite les producteurs d'information et de savoir à s'interroger sur la façon dont ils fabriquent et transmettent leurs connaissances. C'est un travail de

longue haleine qui implique d'aller à l'encontre des enfermements corporatifs respectifs. C'est un travail de longue haleine, aussi parce que l'observatoire n'a pas vocation à se substituer aux organisations qui, depuis 1995 surtout, date de la première grande grève contre le modèle néolibéral, observent, critiquent les médias ou aux initiatives que prennent les médias libres et indépendants. L'observatoire n'entend pas non plus fouler les plates-bandes des organisations syndicales de journalistes. Toutes ces organisations sont membres de l'OFM. L'Observatoire est le résultat d'une histoire faite de l'accumulation d'expériences et de prises de conscience, un lieu où converge un ensemble d'initiatives qui sont portées par des acteurs qui ont des projets et des états de conscience différents. Il n'est pas la somme de ces associations. Sa vocation est de se constituer en une force éthique et morale d'impulsion de ce terreau critique. Il se veut fédérateur. Il ne peut vivre que de la diversité des forces qui l'animent, chacune préservant ses différences et ses spécificités. Le projet politique de l'OFM, c'est d'établir des coalitions qui permettront à terme d'intervenir dans le champ des médias et c'est aussi l'objectif des prochains *États généraux pour le pluralisme* (http://www.etats-generaux-medias.org/), vers lesquels convergent de nombreux acteurs, dont, parmi d'autres, cet observatoire. L'appel à cette mise en commun est large : associations, syndicats, médias associatifs, mouvements d'éducation populaire, partis politiques. La difficulté à construire un projet collectif vient du fait que c'est la première fois que se regroupent tous ces acteurs sur ce type de question qui n'ont pas nécessairement la même vision, ni de l'action ni de l'analyse de ce que sont les médias.

CT : Quels sont les principaux chantiers que vous avez ouverts à l'OFM ?

AM : Dans l'immédiat, nous cherchons à répondre à des interrogations telles que : « qu'est ce que c'est qu'un service public ? », « qu'est ce que c'est que la concentration ? », « comment la réguler ? », « qu'est-ce que des moyens libres et indépendants ? », etc. L'OFM a cette perspective-là, de produire de l'expertise. Ou plutôt de la contre-expertise. Il suffit, par exemple, de comparer les diagnostics et propositions du rapport, publié fin 2005, sur la concentration par des membres de l'OFM et le rapport officiel sur le même sujet conçu par la Commission Lancenot, selon laquelle le problème des seuils de la concentration des médias, ne se pose pas dans notre pays, pour se convaincre du besoin de la contre-expertise. L'objectif de l'OFM c'est d'intervenir à l'intersection des champs politique et médiatique, d'interpeller à la fois les partis politiques, l'État et les médias. Dans la période actuelle, le problème majeur est sans doute de construire une conscience, une culture citoyenne des médias qui soit à la fois critique du mode de production de l'information et prise de conscience de ses enjeux structurels : régulation du secteur privé, renforcement du secteur public et légitimation d'un tiers secteur, de médias libres et indépendants. Aujourd'hui, la difficulté est grande de mobiliser sur ces réformes, d'articuler cette réflexion et de créer ce triple front. C'est pourtant un impératif, vu les logiques de connivence croissante entre le système médiatique, les grands groupes industriels et le pouvoir politique. Ces logiques sont internationales et elles impliquent donc de penser la critique et l'action en montant des initiatives avec d'autres pays européens, dans un premier temps. Il y a d'ailleurs une demande dans ce sens de la part de projets similaires à celui de l'OFM qui se dessine dans d'autres pays de l'Union. La résistance à mettre à plat la question médiatique se heurte, surtout en France, à un habitus culturel, à un ensemble de représentations collectives qui se sont créées et qui sont un obstacle à la perception des initiatives qui cherchent à impulser la réflexion critique. L'intervention critique sur les médias est vite interprétée comme une tentative de « contrôle des médias », de « mise au pas ». L'OFM n'était même pas en place que certains médias l'épinglaient. La difficulté à surmonter ces préjugés défavorables est d'autant plus importante que le domaine des médias n'a jamais eu la place centrale qu'il aurait du avoir dans la réflexion sur le changement politique. Je pourrais vous parler aussi d'obstacles très pratiques. Le financement de nos activités ne vient que de nos adhérents. Et les permanents sont tous bénévoles. Or, plus que jamais, nous avons vraiment besoin de pérenniser des organisations citoyennes qui fassent entendre leur voix sur les enjeux structurels du système médiatique, et plus largement, du nouveau complexe techno-informationnel, comme fondement d'un nouveau type de société. Car à ne prendre garde, le risque est de voir la promesse de la société de la connaissance pour tous dont on nous rabat les oreilles suivre naturellement les mêmes logiques de concentration que celles du système médiatique.

1 *Diversité culturelle et mondialisation*, Paris, La Découverte, 2005 ; *Introduction aux* Cultural Studies (avec Erik Neveu), Paris, La Découverte, 2003 ; *Histoire de la société de l'information*, Paris, La Découverte, 2001 ; *Histoire de l'utopie planétaire*, Paris, La Découverte, 1999 ; *La Mondialisation de la communication*, Paris, PUF, 1996 ; *Histoire des théories de la communication* (avec Michèle Mattelart), Paris, La Découverte, 1995 ; *L'Invention de la communication*, Paris, La Découverte, 1994 ; *La Communication-monde. Histoire des idées et des stratégies*, Paris, La Découverte, 1992 ; *Le Carnaval des images. La fiction brésilienne* (avec Michèle Mattelart), Paris, INA/La Documentation française, 1987 ; *Penser les médias* (avec Michèle Mattelart), Paris, La Découverte, 1986 ; *Communicating in Popular Nicaragua* (dir.), New York, International General Editions, 1986, *La Culture contre la démocratie ? L'audiovisuel à l'heure transnationale* (avec Michèle Mattelart et Xavier Delcourt), Paris, La découverte, 1984 ; *Transnationals and the Third World. The Struggle for Culture*, South Hadley, Mass., Bergin & Garvey, 1983 ; *L'Ordinateur et le tiers-monde*.

L' Amérique latine à l' heure des choix télématiques (avec Hector Schmucler), Paris, Maspero, 1983 ; *Technologie, culture et communication. Rapport au ministre de l' Industrie* (avec Yves Stourdzé), Paris, La Documentation française, 1982 ; *Télévision, enjeux sans frontières. Industries culturelles et politique de la communication* (avec Jean-Marie Piemme), PUG, 1980 ; *Communication and Class Struggle. An Anthology in Two Volumes* (avec Seth Siegelaub), New York, International General Editions, 1979 ; *De l' usage des médias en temps de crise. Les nouveaux profils des industries de la culture* (avec Michèle Mattelart), Paris, A. Moreau, 1979 ; *Multinationales et systèmes de communication*, Paris, Anthropos, 1976 ; *Mass Media, idéologies et mouvement révolutionnaire, Chili 1970-1973*, Paris, Anthropos, 1974.

2 *La Spirale* (2h30), réalisé avec C. Marker, J. Meppiel et V. Mayoux, produit par Le Seuil Audiovisuel/ Reggane Films, 1976.

Ingrid Hayes

Doctorante en histoire sociale au centre Mahler (université Paris I)

Les radios libres en France, 1977-1981

Il est d'usage de considérer 1977 comme la date de naissance du mouvement des radios libres en France, non parce qu'il n'a pas existé de radios libres auparavant, mais parce que c'est en 1977 qu'elles s'inscrivent dans un mouvement d'ampleur. On peut même fixer plus précisément cette date de naissance au 20 mars, lorsque Brice Lalonde profite de sa présence sur un plateau de TF1 au soir du second tour des élections municipales pour lancer symboliquement les radios libres en diffusant une radio pirate depuis un transistor. Pendant plus d'un an, jusqu'à l'été 1978, on assiste à l'éclosion d'un grand nombre de stations, dans le sillage de la plus célèbre d'entre elles, Radio Verte, dont le succès est lié à l'écho qu'elle reçoit dans la presse. Conscientes que le mouvement ne pourra survivre que s'il s'organise, ces nouvelles stations se structurent progressivement en réseaux informels ou non, censés notamment assurer une solidarité sur le plan politique et juridique, multiplient les contacts entre elles, se réunissent en colloques et créent des liens profonds avec certains milieux intellectuels, notamment autour de Gilles Deleuze ou Félix Guattari. Pendant cette phase, la répression est assez faible, les interventions policières sont peu nombreuses, même si le brouillage organisé par TDF a une certaine efficacité. Les premières brèches sont ouvertes dans le monopole, y compris sur le plan juridique, notamment suite aux batailles menées par les créateurs de Radio Fil Bleu, membres du Parti Républicain.

Dans une deuxième période, qui s'étend jusqu'à l'hiver 1979-1980, le mouvement s'essouffle sous les coups de la répression. À l'automne 1978, plusieurs radios ne font pas leur rentrée, et disparaissent. En effet, les brèches juridiques ouvertes ont également imposé en contrepartie un cadre très contraignant, que les forces de l'ordre font en sorte de faire respecter : il est désormais plus risqué d'émettre illégalement, et le brouillage s'intensifie. La clandestinité totale, qui impose des changements permanents de lieu et de fréquence, ne convient pas à tous les types de projets radiophoniques. Interpellations et inculpations, assorties d'amendes et de confiscations du matériel, se succèdent à un rythme soutenu. Le mouvement est affaibli, moins visible, sans perspectives. Pourtant, il ne disparaît pas. Certaines radios par-

viennent à résister, d'autres se créent, notamment en banlieue et en province. En parallèle, un autre phénomène apparaît, celui de radios illégales bénéficiant d'un soutien institutionnel, radios municipales, radios syndicales, radios de parti. Elles ne revendiquent pas toujours l'étiquette de radios libres, mais la presse et le public font l'amalgame. Les radios libres institutionnelles sont d'ailleurs les plus en vue, et elles donnent au mouvement dans son ensemble une image dynamique qui ne correspond pas tout à fait à la réalité. Face à ces stations, le pouvoir est embarrassé, et, sans véritable stratégie, choisit la demi-mesure, agissant au coup par coup.

Des municipalités de gauche lancent des projets, qui restent parfois dans les cartons, comme à Montreuil, des partis tentent des expériences ponctuelles, mais ce sont les radios de lutte qui font le plus parler d'elles. Elles ont une première particularité : elles ne remettent pas en cause le principe du monopole d'État sur la radio, mais une certaine utilisation de ce dernier. En effet, la CGT, comme le Parti communiste français, défendent âprement le monopole, critiquant les abus d'un pouvoir qui utilise le monopole à son seul profit. Elles refusent donc de s'identifier au mouvement des radios libres, et préfèrent se désigner comme radios de lutte. Seconde particularité, il s'agit surtout d'initiatives liées à des conflits sociaux très localisés, et émanant de structures syndicales qui agissent souvent sans l'accord de leurs instances nationales, qu'elles les désapprouvent ou non. Ces stations, éphémères par définition, font peu parler d'elles dans les médias. En revanche, SOS Emploi (lancée par la section locale CFDT en décembre 1978) et Lorraine Cœur d'Acier (lancée par la CGT en mars 1979), toutes deux créées à Longwy à l'occasion de la lutte des sidérurgistes, ont un impact beaucoup plus important. D'autres radios de lutte de la CGT voient le jour en 1979-1980, avec l'objectif d'informer sur la situation des travailleurs et leurs luttes, absents des grands médias. Six sont lancées le 7 novembre 1979, dans le sillage de LCA, et, en tout, plus de quarante ont existé entre cette date et le 10 mai 1981. Dans la plupart des cas, ces radios sont soumises à un contrôle plus strict que LCA, où la libre parole était de mise, et elles sont souvent éphémères.

C'est notamment sous l'impulsion des radios institutionnelles que s'ouvre une troisième phase de la vie des radios libres, période de reprise du mouvement qui s'étend du printemps 1980 au printemps 1981. En effet, l'écho qu'ont eu certaines radios libres institutionnelles comme LCA ou Radio Riposte (lancée par le PS en juin 1979, au départ pour une émission unique), notamment par le biais de la répression brutale qu'elles subissent, rend une visibilité au mouvement. D'autre part, beaucoup d'animateurs de radios libres parient sur l'avenir et l'assouplissement de la législation avec l'approche de l'élection présidentielle d'avril-mai. Dans le même temps, certaines opérations liées au mouvement des radios libres prennent une tout autre envergure, et s'apparentent à de véritables opérations commerciales, s'accompagnant d'une professionnalisation assez nette. En cela, elles assument un certain niveau de rupture avec ce qu'étaient les radios libres. C'est dans ce contexte que survient la victoire de François Mitterrand, et la libéralisation des ondes en novembre 1981. Les radios libres peinent ensuite à trouver un second souffle.

Ingrid Hayes
Enseigne l'histoire-géographie dans un collège de Seine-Saint-Denis. Doctorante en histoire sociale au centre Mahler, rattaché à l'université Paris I, sa thèse porte sur la radio Lorraine Cœur d'Acier.

Radio Lorraine Cœur d'Acier : Longwy 1979-1980, ce que le monde ouvrier dit de lui-même

De 1977 à 1981, le monopole de l'État sur la diffusion radiophonique s'est trouvé sérieusement écorné par l'éclosion du mouvement des radios libres. En 1978, le gouvernement Barre annonce son plan de démantèlement de la sidérurgie. Ce plan entraîne une résistance farouche dans les bassins sidérurgiques, tout particulièrement celui de Longwy, en Lorraine, bastion mythique du monde ouvrier. C'est durant cette lutte que naît Radio Lorraine Cœur d'Acier (LCA), radio de lutte créée par la CGT, s'inscrivant dans le mouvement des radios libres, tout en s'en démarquant explicitement. Elle émet de mars 1979 à janvier 1981. Cette radio, prise en charge par une structure syndicale qui l'anime et l'encadre, va se trouver investie par la population locale, dont la parole surgit, diverse, s'exprimant dans un direct permanent. En ce sens, il s'agit d'une expérience rare, laissant entendre la voix d'une population ouvrière dominée, d'ordinaire silencieuse, ne s'exprimant que par délégation, ou à qui les dominants attribuent un discours tout droit sorti de leurs propres représentations. La Radio Lorraine Cœur d'Acier (LCA) est créée en 1979 à Longwy pour amplifier le mouvement de résistance aux menaces de démantèlement de la sidérurgie lorraine. Elle naît de la rencontre de préoccupations convergentes, celles de l'Union locale de la CGT, qui souhaite pouvoir damer le pion à la CFDT et à sa radio clandestine, celles de la commission propagande de la CGT en recherche de nouvelles formes d'expression après un 40e congrès d'ouverture, et enfin, les conceptions de deux journalistes parisiens membres de la CGT, Marcel Trillat et Jacques Dupont, à qui la Confédération donne carte blanche pour son animation. LCA sera une radio de lutte qui donnera la parole à celles et ceux qui ne laissent habituellement pas de traces parce qu'ils n'ont pas l'accès des dominants à la fabrication de traces écrites. En donnant la parole, la radio donnera à la population le moyen de constituer un sujet collectif, au-delà des formes d'expression et d'organisation traditionnelles, limitées au monde des usines sidérurgiques. Ce sujet collectif révèle les dominations qui le traversent, s'y confronte et tente de les contourner, inventant des formes originales de résistance.

Éclosion des radios libres et crise de la sidérurgie

En France, on peut fixer la naissance des radios libres à 1977. Les radios libres syndicales, parmi lesquelles LCA et les autres radios CGT, ainsi que les radios municipales et les radios de partis, se développent plutôt dans un second temps, à partir de la fin 1978, alors que le mouvement des radios libres s'essouffle sous les coups de la répression. Elles refusent de s'identifier au mouvement des radios libres et préfèrent se désigner comme radios de lutte. Au départ, il s'agit surtout d'initiatives liées à des conflits sociaux très localisés, émanant de structures syndicales qui souvent agissent de leur propre chef. Ces stations, éphémères par définition, font peu parler d'elles dans les médias. En revanche, SOS Emploi et Lorraine Cœur d'Acier, toutes deux créées à Longwy à l'occasion de la lutte des sidérurgistes, ont un impact beaucoup plus important. SOS Emploi (Collin, 1982) est la première en lice, lancée dès le 16 décembre 1978 par la CFDT locale. Il s'agit d'une radio artisanale, réalisée avec peu de moyens et sans soutien des structures nationales. Elle diffuse une émission quotidienne préenregistrée de 45 minutes, avec un parti pris de clandestinité. Lorraine Cœur d'Acier a d'emblée d'autres ambitions. Elle diffuse plusieurs heures par jour et refuse la clandestinité : LCA ne veut pas être une radio libre, ni une « radio pirate ». Tout se fait au grand jour, dans le hall de l'hôtel de ville que la municipalité d'union de la gauche a mis à sa disposition. Si LCA est créée pour amplifier le mouvement de résistance aux menaces de démantèlement de la sidérurgie lorraine, le rythme de la mobilisation qui l'entoure est en décalage partiel avec celui de la lutte des sidérurgistes eux-mêmes. Lorsque LCA apparaît, la sidérurgie est en crise depuis longtemps déjà, et les plans gouvernementaux se succèdent depuis 1960. La violence des annonces contenues dans le plan Davignon, conçu à Bruxelles et rendu public en décembre 1978, entraîne une réaction massive non seulement des ouvriers sidérurgistes mais de l'ensemble de la population du bassin de Longwy, unie autour de la défense de la région et de l'emploi, soutenue au départ par l'ensemble des forces politiques, y compris la droite. La mobilisation est très forte dans les semaines qui suivent et se maintient jusqu'en février. En mars 1979, lorsque LCA est lancée, le mouvement est déjà en reflux, l'intersyndicale bat de l'aile. La marche sur Paris du 23 mars 1979, appelée par la seule CGT, est la dernière mobilisation d'ampleur contre le plan de démantèlement de la sidérurgie. La convention sociale adoptée en juillet 1979, même si l'on peut considérer, avec le recul, qu'elle constitue un acquis important, marque la fin du

mouvement et sa défaite : la sidérurgie n'est pas sauvée, les licenciements ont lieu, la région entre dans une longue phase d'agonie sur le plan démographique, économique et social. La CGT et le PCF s'affaiblissent considérablement. C'est la radio elle-même qui va, dans les mois qui suivent, devenir à la fois le symbole de la résistance d'une population qui n'admet pas la défaite, et l'objet de cette résistance.

LCA en pratique : une expérience de la prise de parole en milieu ouvrier

LCA est née de la rencontre de préoccupations convergentes, celles de l'Union locale de la CGT, qui souhaite pouvoir damer le pion à la CFDT et à sa radio clandestine, celles de la commission propagande de la CGT, en recherche de nouvelles formes d'expression après un 40e congrès d'ouverture, et enfin les conceptions de deux journalistes parisiens membres de la CGT, Marcel Trillat et Jacques Dupont, à qui la Confédération donne carte blanche pour l'animation de l'affaire. Se réclamant de l'orientation du 40e congrès, ils parviennent à imposer d'emblée le triple principe du direct permanent (le téléphone est branché en permanence et les appels transmis en direct), de l'ouverture de l'antenne à qui souhaite s'exprimer, quelles que soient ses opinions ou appartenances politiques ou syndicales, et du droit de réponse systématique. Les conditions sont donc réunies pour que la population puisse s'emparer de la radio. Cela ne signifie pas pour autant que la parole soit équitablement distribuée. L'aptitude à prendre la parole publiquement n'est pas également répartie et elle est directement fonction de la place qu'occupent les individus au croisement des différents rapports de domination dans lesquels ils sont pris. De plus, la parole n'est pas transparente à elle-même. Elle est mise en scène par les différents acteurs. L'ensemble des paroles exprimées à LCA constitue un discours que le milieu ouvrier tient sur lui-même, et que les animateurs tentent d'organiser pour le rendre cohérent. Cependant, la diversité des paroles et les marges de manœuvre des auditeurs, notamment leur capacité à répondre donc à remettre en cause le discours des animateurs, limitent les possibilités de ce travail de mise en scène et de mise en cohérence. La réalité qui s'exprime est donc plus visiblement marquée par la diversité des expériences, par les contradictions qui travaillent le milieu ouvrier large qui s'exprime ici, et par la force des dominations qui s'exercent sur lui et en son sein. À l'écoute des émissions radiophoniques qui constituent la source principale de cette étude, on peut repérer trois catégories d'intervenants, animateurs (journalistes ou militants syndicaux devenus de fait permanents ou semi-permanents de la radio), responsables syndicaux et politiques (parmi lesquels il faut distinguer les responsables les plus autorisés, représentants du PCF ou de la CGT) et intervenants sans mandat (qu'ils soient directement présents dans le studio ou qu'ils appellent au téléphone). Les journalistes représentent la catégorie la plus privilégiée du point de vue de la prise de parole, en théorie comme en pratique. Leur position sociale et culturelle, mais aussi leur position centrale dans le dispositif de la radio, rend leur parole incontournable, et rarement contestée. Ils occupent la position des sages qui rétablissent la vérité, le respect des règles élémentaires de la discussion, ou, toujours avec une grande souplesse, une certaine orthodoxie idéologique. Les militants syndicaux devenus animateurs de la radio calquent leur comportement sur celui des journalistes sur le plan de l'ouverture et du débat. Pour autant, les effets d'imposition liés à leur statut sont nettement moins forts. Ce sont en général des ouvriers sidérurgistes, entrés à l'usine à quatorze ans, parfois responsables de leur section d'entreprise, presque toujours membres du PCF. Ils parlent peu de leur travail qui constitue pourtant un aspect essentiel de leur identité, comme si seuls les journalistes avaient le pouvoir de fixer les critères de légitimité, comme s'il n'était pas permis de jouer sur un terrain que les journalistes ne connaissent pas et sur lequel ils pourraient être surpassés. Ils apprennent donc, à leur contact, à manier la parole de manière plus souple, à user de l'ironie, s'approprient des références historiques ou culturelles, mais en cela ils se situent en permanence dans le cadre fixé par les journalistes. Dès lors, selon les cas et les individus, ils sont plus enclins à une certaine raideur idéologique, ou à un retrait pur et simple en cas de difficultés. Les responsables politiques ou syndicaux invités n'ont pas la même fonction. Ils viennent informer sur un point précis, ou débattre avec d'autres. Leur poids est lié à leur posture institutionnelle. Il est plus ou moins fort en fonction de leur position hiérarchique, mais aussi de leur proximité avec la famille idéologique à laquelle appartient LCA, et éventuellement de la force de leurs liens personnels avec les animateurs ou la population. Parmi les intervenants sans mandat, on peut distinguer celles et ceux qui sont invités en raison de leur connaissance d'un domaine précis, médecins sur l'hôpital local ou l'état de santé de la population du bassin, responsables d'une association culturelle sur la musique ou le sport, etc. Ceux-là ont, du point de vue de la prise de parole, des points communs avec la catégorie précédente, de par leur position d'experts.

Parole et prise en charge des groupes dominés

Restent les autres, celles et ceux qui n'ont d'autre légitimité que leur appartenance au milieu ouvrier du bassin. Beaucoup sont des femmes, dont certaines deviennent des habituées, LCA constituant le cœur de leur vie sociale. Dans le studio même, elles sont souvent (« volontairement », disent les hommes) cantonnées aux tâches techniques, y compris le nettoyage des locaux, l'alimentation des animateurs. Elles interviennent très peu à l'antenne. Lorsqu'elles

sont convoquées comme expertes, c'est en général soit comme représentantes d'associations militant sur des questions considérées comme spécifiques aux femmes (contraception, avortement…), soit au nom de leurs compétences professionnelles, toujours liées au secteur « social » (enseignantes, assistantes sociales, ou sages-femmes). Une femme parvient sur le tard à animer une émission hebdomadaire consacrée… aux enfants.

Pourtant, du point de vue de la prise de parole au téléphone, en nombre d'interventions, elles occupent une place importante. Les femmes ne travaillant pas constituent une part significative des auditeurs, elles sont chez elles donc disponibles en permanence, à l'écoute de la radio. D'autre part, le contenu de la radio, qui n'est pas cantonné à la lecture de communiqués ou de tracts syndicaux, son ouverture et sa souplesse, qui font qu'à peu près tous les sujets peuvent être abordés sans être frappés d'illégitimité, rendent leur intervention possible. La « revue de presse » quotidienne, qui occupe souvent plusieurs heures dans la journée, permet toutes les digressions et les interventions au téléphone, qui se résument à l'expression d'un soutien à la radio. Enfin, femmes de sidérurgistes encore plus exclues de la parole que leurs maris, qui disposent au moins du terrain de la lutte, elles trouvent là un moyen inespéré de parler de leur quotidien. La question de la condition des femmes, de l'inégalité en droits, en salaires, en partage des tâches, est fréquemment abordée. Les journalistes se veulent irréprochables sur ce terrain et supervisent les discussions. À la fois issus d'un milieu ouvrier dans lequel la division sociale entre hommes et femmes est très marquée, surtout dans la sidérurgie (Schwartz, 1990), et ayant de ce fait aisément épousé une tradition politique qui fait de la lutte des femmes une question secondaire, certains syndicalistes se révèlent moins à l'aise. Pourtant, la parole des femmes fait parfois irruption de manière absolument incontrôlée. C'est le cas sur l'avortement, mais aussi à l'occasion d'un débat sur l'hôpital local (émission du 5 avril 1979). Ce dernier est violemment mis en accusation par plusieurs dizaines de femmes qui se succèdent au téléphone pour décrire les conditions de leur accouchement, dans des termes crus, rarement entendus. La discussion s'éloigne à tel point de l'objectif recherché que plusieurs animateurs tentent en vain de la faire revenir à des préoccupations plus traditionnelles, qu'il s'agisse des conditions de travail des personnels, des limites à l'application de la loi sur l'IVG, ou des problèmes de communication entre médecins et patients.

Les immigrés constituent une autre catégorie habituellement dominée et silencieuse, qui prend sa place à la radio. Les deux principaux groupes immigrés sont les Italiens et les Maghrébins. Leur insertion à la radio est très différente : les Italiens sont nombreux à intervenir de manière improvisée et informelle, au téléphone ou à l'antenne. Une distinction fondamentale par rapport à leurs homologues maghrébins consiste dans le fait qu'en réalité, ils interviennent principalement sur des questions qui ne sont pas spécifiques aux immigrés et se revendiquent rarement de leur appartenance à une communauté immigrée, qui n'est repérable que par leur accent. À ce titre, les intervenants italiens participent aussi à la revue de presse, ce que les Maghrébins ne font jamais. Cette intégration plus importante explique sans doute leur faible investissement dans l'émission spécifique hebdomadaire, « La parole aux immigrés. » Cette situation n'a rien d'étonnant : il s'agit d'une immigration plus ancienne, dont l'intégration est passée par l'activité politique et syndicale (Bonnet, Kagan, Maigret, 1976-1977). Les émissions confirment également qu'en retour, les Italiens ont contribué à forger l'identité du groupe ouvrier : l'identité italienne est extrêmement valorisée. En revanche les immigrés maghrébins sont essentiellement insérés par le biais de l'émission spécifique. En dehors de ce créneau, ils interviennent éventuellement sur des questions liées à l'immigration. Seul un petit cercle de militants marocains s'exprime. L'intégration des femmes immigrées est encore plus problématique. L'expression des immigrés est donc limitée à la présence au studio et à l'antenne des trois principaux animateurs de « La parole aux immigrés », émission largement inédite et fondatrice, en ce qu'elle a lieu à la fois en français et en arabe. Dans ce contexte, l'immigration n'est posée comme problème qu'en lien avec les immigrés maghrébins. En outre, si le racisme est dénoncé à la moindre occasion, si les mesures prises contre les immigrés sont souvent évoquées et dénoncées, la relation entretenue avec les immigrés maghrébins, leurs difficultés et leurs revendications, se révèle complexe.

Les syndicalistes insistent d'abord sur la nécessité de lutter pour l'égalité des droits entre travailleurs immigrés et nationaux, pour éviter que le patronat puisse jouer sur les divisions. S'ils dénoncent la politique Stoléru puis la loi Bonnet[1] et la volonté d'expulser les travailleurs immigrés, ils ne rappellent pas moins qu'ils sont opposés à l'immigration illégale. De même, plusieurs interventions de syndicalistes laissent entendre que la meilleure solution serait d'organiser le retour des immigrés et qu'il faudrait donc mettre en place une politique de formation des travailleurs immigrés en France et de coopération avec les États dont ils sont ressortissants pour permettre leur réintégration dans leur pays d'origine. Pour autant, ces affirmations entrent en contradiction avec les quelques interventions concernant les difficultés liées à l'installation des familles et à l'impossibilité de demander à des enfants élevés en France de retourner dans leur pays d'origine. Ce sont d'ailleurs souvent les immigrés italiens ou leurs descendants qui posent ce problème auquel ils sont depuis longtemps confrontés. Cette contradiction est celle qui percute la société française à la même époque, au moment du passage de l'immigration

des travailleurs à l'immigration familiale, quand les politiques ont dû se rendre à l'évidence que l'immigration et la prolétarisation des travailleurs immigrés n'étaient pas des phénomènes temporaires. Cependant, à partir d'avril 1979, l'essentiel de l'argumentaire des syndicalistes en faveur des immigrés et contre la loi Stoléru est fondé sur le lien qu'ils font entre la politique menée par les pouvoirs publics vis-à-vis des travailleurs immigrés et le démantèlement de la sidérurgie. Finalement, il importe donc de combattre l'expulsion des immigrés, parce qu'elle n'aura aucune conséquence sur le chômage mais permettra la fermeture des usines. En ce sens, la défense des immigrés est intégrée à la défense de l'intérêt national. Pour autant, certains intervenants n'évitent pas le paternalisme, et les sociétés maghrébines sont parfois caractérisées globalement, du point de vue des mœurs et de la culture. Les animateurs immigrés eux-mêmes semblent d'ailleurs avoir intégré à la fois l'infériorité qui leur est attribuée, en ce qui concerne leur avancement sur une échelle du développement et des mœurs, et une forte idéalisation des rapports sociaux en France.

Vers une radio locale ?

À partir du mois de mai 1979, le niveau des luttes faiblit dans la sidérurgie. À la radio, la conséquence est immédiate : il n'y a presque plus d'émissions directement en prise avec les luttes des sidérurgistes. Le thème de la sidérurgie ne disparaît pas, mais il est traité à froid, ou en lien avec les négociations en cours avec le patronat et le gouvernement. En revanche, la radio elle-même devient objet de lutte. Des affrontements violents ont lieu le 17 mai 1979 par exemple entre la population et les forces de l'ordre lors d'un rassemblement organisé contre le brouillage mis en place par le pouvoir. De plus, la convention sociale est signée le 24 juillet 1979 par l'ensemble des organisations syndicales sauf la CGT. Dès lors, il ne s'agit plus que d'en appliquer les modalités. Dans une certaine mesure, on peut considérer que la lutte pour la défense de LCA vient remplacer la lutte déjà perdue pour la défense de la sidérurgie, et permet de prolonger la mobilisation, même si les acteurs n'en ont pas une claire conscience. Pour autant, les défenseurs de LCA constituent un groupe spécifique, en partie différent de celui qui s'est mobilisé pour l'emploi, et que l'expérience de la radio a modifié.

LCA demeure pourtant une radio de lutte en ce qu'elle relaie la moindre mobilisation en cours dans le bassin. Mais avec la retombée du mouvement, elle est conduite à centrer ses émissions sur des mobilisations très locales. C'est le cas par exemple d'une lutte de salariés dans une minuscule entreprise de transports, du soutien apporté à un juge de la région mis en cause par sa hiérarchie, de la mobilisation autour du foyer d'immigrés Sonacotra d'une commune voisine de Longwy, ou de la mise en place d'un comité local du MRAP. La radio se resserre autour d'une équipe plus réduite d'animateurs et de syndicalistes extérieurs encore soucieux d'y intervenir, et la « revue de presse », déjà extensible, tend à occuper de plus en plus de place. Dès lors, LCA s'autonomise et s'éloigne progressivement des préoccupations de la Confédération syndicale qui lui a donné naissance. La commission propagande de la CGT est de plus en plus réticente à maintenir un outil coûteux qui lui échappe. Les autres radios qu'elle a mis en place après LCA sont d'ailleurs très différentes du modèle original, qui tend, par son ouverture et par le fait que la population locale se l'approprie fortement, à devenir un contre-modèle. La confédération ne souhaite visiblement plus prendre le risque de prendre en charge la radio tout en laissant la population elle-même s'en emparer. Ce sont finalement les journalistes, initiateurs de la formule, ceux-là mêmes qui assurent la jonction entre CGT et population, qui sont pris pour cibles. Licenciés sans préavis à l'été 1980, ils ne reviennent plus, et l'UL CGT, dotée d'un nouveau secrétaire, relance une nouvelle formule recentrée sur des préoccupations strictement syndicales. En janvier 1981, les forces de l'ordre qui avaient renoncé à fermer une radio bénéficiant du soutien d'une partie importante de la population peuvent cette fois mettre un point final à l'expérience.

Il est difficile de ne pas être tenté de replacer les deux années considérées ici dans le temps long de l'histoire politique et sociale française, au sein de laquelle elles constituent un tournant décisif puisqu'il s'agit d'une première défaite ouvrière majeure, suivie d'un changement politique espéré qui trahira tous les espoirs. LCA est donc la radio de la crise, puisqu'elle est le produit de la crise sociale en cours, mais aussi parce qu'elle apparaît au début d'une crise longue, celle d'un monde ouvrier qui disparaît des représentations sociales, celle du mouvement ouvrier français, de ses formes d'organisation et de représentation (à ce sujet, voir Bonnet, 1985 – conclusion –, Verret, 1995). Dès lors, on voit bien l'enjeu : LCA doit nous permettre de reconstituer et d'enrichir une mémoire mise à mal par vingt-cinq années d'une offensive libérale qui voudrait enfouir un monde sous les décombres de la tragédie ouvrière. La parole qui émerge à LCA permet de dégager certains traits de ce qu'est le milieu ouvrier, mais aussi de la manière dont il se représente lui-même et de ses relations avec les cadres syndicaux ou les intellectuels « organiques ». Il apparaît plus fragile qu'il ne semble, mais plus riche aussi de la diversité dont LCA permet de rendre compte. En effet, les émissions de LCA sont le moyen d'accéder à la parole de celles et ceux qui ne laissent habituellement pas de traces parce qu'ils n'ont pas l'accès des dominants à la fabrication de traces écrites. Le direct permet que ces traces soient bien, pour partie, celles de la population. C'est tout le paradoxe d'un média qui donne la parole au peuple,

au lieu de parler à sa place, même si les animateurs de la radio ne parviennent pas totalement à échapper à ce travers. En donnant la parole, la radio donne à la population le moyen de constituer un sujet collectif, au-delà des formes d'expression et d'organisation traditionnelles, limitées au monde des usines sidérurgiques. Ce sujet collectif révèle les dominations qui le traversent, s'y confronte et tente de les contourner, inventant des formes originales de résistance.

Bibliographie

- Bonnet S., Kagan E. et Maigret M. (1976-1977), *L'Homme du fer*, Metz, 4 tomes.
- Collin C. (1982), *Ondes de choc : de l'usage de la radio en temps de lutte*, Paris, L'Harmattan.
- Schwartz O. (1990), *Le Monde privé des ouvriers. Hommes et femmes du Nord*, Paris, PUF.
- Verret M. (1995), *Chevilles ouvrières*, Paris, Éd. de l'Atelier, « Mouvement social ».

1 L. Stoléru dès 1977, puis C. Bonnet en 1980, mettent en place les bases d'une politique d'encouragement au retour des immigrés, par l'aide au retour, puis par le non-renouvellement des autorisations de travail, le durcissement des conditions d'entrée sur le territoire, et la possibilité d'expulser les étrangers en situation irrégulière.

Fabien Granjon
Sociologue, chercheur associé au CEMTI – Université de Paris VIII

Le cinéma militant

Objet de toutes les attentions (Lénine affirmera que le cinéma est la forme artistique la plus importante pour la Russie révolutionnaire), de toutes les censures (en 1915, la cour suprême des États-Unis estime que le cinéma est une activité qui ne rentre pas sous le coup du Premier amendement assurant constitutionnellement la liberté d'expression, notamment de la presse et de l'édition) et de tous les contrôles, le cinéma sera un instrument privilégié de propagande. Les cinémas russe (avec Koulechov, Vertov, Eisenstein, etc.), mais aussi du tiers-monde : égyptien, indien, sud-américain ou encore arabe, exalteront la révolution russe, le socialisme, les luttes de libération nationale ou encore le pan-arabisme (Trotsky écrira en 1923 : « Le fait que, jusqu'ici, nous n'ayons pas pris la main sur le cinéma prouve à quel point nous sommes maladroits, incultes, pour ne pas dire stupides. Le cinéma est un instrument qui s'impose de lui-même, le meilleur instrument de propagande »). Ce média aura toutefois aussi, très tôt, quelques velléités à se rendre autonome. Les États-Unis verront par exemple, après le krach de 1929 et l'accession de Roosevelt au pouvoir, la création d'un groupe de cinéastes internationalistes qui prendra le nom de *Frontier Film*. Animé par Paul Strand, ils filmeront une Amérique mise à genoux par le *New Deal* et s'empareront également des conflits majeurs de l'époque, en produisant notamment des sujets sur la guerre d'Espagne. L'URSS n'est pas en reste, Alexandre Medvedkine, inventeur du « *Ciné-Train* » inaugurera une forme de cinéma d'intervention social qui influencera, quelques quarante années plus tard, nombre de collectifs militants, souvent d'obédience maoïste, dont l'un ira même jusqu'à prendre son nom. En France, la période du Front populaire fut aussi émaillée de productions cinématographiques engagées comme *La Rue sans nom* de Pierre Chenal. De nombreux documents filmés de propagande prendront pour sujet les manifestations, les grèves, les mobilisations, réalisés par des militants de la CGT, du Parti communiste français ou de la SFIO. Des films naturalistes (souvent très courts) comme *Défilé des 500 000 manifestants de la Bastille à la Porte de Vincennes* ou *Grèves d'occupation* seront réalisés par des structures *ad hoc*, en l'occurrence par le service cinématographique de la SFIO et par la coopérative ouvrière de production *Ciné Liberté* qui regroupait des grands noms du cinéma français, donnant à voir des foules en liesse, des

discours politiques pleins de verve ou encore l'esprit de fraternité des grévistes. Des œuvres réalistes plus longues et plus travaillées d'un point de vue formel furent tournées par de grands réalisateurs. *La vie est à nous* de Jean Renoir fut par exemple produit par le PCF.

De nombreux films militants furent interdits par la censure ou confisqués par les forces de l'ordre. Dans les années 1960 et 1970, aidés par l'arrivée sur le marché des *médias légers* (caméra super 8, magnétoscopes, bancs de montage, etc.), les collectifs militants de production de films vont se multiplier : *Unicité* (*La CGT en mai-juin 1968*), *les Films du Grain de sable* (*Alertez les bébés*), *Cinélutte* (*Chaud, chaud, chaud*), *Medvedkine* (*Classe de lutte*), l'*Arc* (*Brigadier Mikono*), *Slon* (*Service de Lancement des Œuvres Nouvelles – Nouvelle société*), *Iskra* (*Image, Son, Kinescope, Réalisations Audiovisuelles/étincelle – Le fond de l' air est rouge*), *Cinéma Rouge* (*Le Charme discret de la démocratie bourgeoise*), *Copra* (*Gardarem lo Larzac*), *Ligne Rouge* (*Oser lutter, oser vaincre*), etc.

Il n'est sans doute pas faux de considérer que cette période fut l'une des plus fructueuses du cinéma militant. Chris Marker ouvre la voie en 1967 avec deux films qui feront date : *À bientôt j'espère* (sur la lutte des ouvriers de Rhodia à Besançon) et *Loin du Viêtnam*. Évidemment, le mouvement de Mai 68 va ouvrir une brèche au sein de la sphère confinée des réalisateurs de films et donner lieu à de nombreuses productions qui prendront pour sujet les usines, la condition ouvrière, les révoltes, les grèves, les manifestations, etc. De ce point de vue, le cinéma militant prendra le contre-pied de la Nouvelle vague dont l'une des caractéristiques aura été de faire disparaître cet agent historique qu'est le prolétaire au profit du marginal, du déviant ou du petit-bourgeois. De nombreux collectifs vont voir le jour en cette période d'agitation et amorcer un mouvement qui ne cessera de s'étendre tout au long de la décennie 70.

Les sujets mis en image touchent principalement à la contradiction capital/travail. Louis Malle fera par exemple un film en 1972 qu'il tournera dans l'usine Citroën de Rennes et qu'il utilisera un peu plus tard pour réaliser un long métrage : *Humain, trop humain*. Les documents réalisés prennent également en compte l'émergence de thématiques nouvelles portées par les « nouveaux mouvements sociaux ». Les films qui sont alors réalisés prennent aussi en charge de nouveaux objets revendicatifs et leur expression met en image différentes minorités actives : les immigrés, les prostituées, les homosexuels, les femmes, etc., ainsi que de nouveaux sujets critiques : l'antipsychiatrie, l'écologie, le handicap, les cultures régionales, le tiers mondisme ou encore l'antimilitarisme : *Les prostituées de Lyon parlent* (*Vidéo Out*), *Les Ardoisiers de Commana* (Nicole et Félix Le Garrec), *Coup pour coup* (Marin Karmitz), *Travailleurs immigrés* (Boudjema Bouhada), *Avoir vingt ans dans les Aurès* (René Vautier), *Malville, état de siège* (Serge Poljinski). Mais au sein de ce foisonnement et de cette multiplication des fronts audiovisuels, perdure toujours un intérêt fort pour les luttes des ouvriers, des salariés et des paysans. Les différents courants de la gauche radicale de l'époque nourrissent les volontés dialectiques de nombre d'apprentis réalisateurs de confronter la théorie politique à la pratique de l'image dans la fabrication de documents audiovisuels témoignant des conflits sociaux de l'époque.

Le cinéma militant des années 1960 et 1970 sera travaillé par deux principales dynamiques critiques que l'on va retrouver sous des aspects renouvelés des années plus tard avec les médias militants prenant pour support les technologies de l'Internet. L'une porte sur la professionnalisation des sujets-filmants et la participation des agents-filmés, l'autre a trait à l'aspect formel des productions. La polémique autour du film de Chris Marker *À bientôt j'espère*, auquel le groupe *Medvedkine* opposera son *Classe de lutte* est emblématique de la première de ces lignes de tension. Aux cinéastes professionnels, formés dans des écoles spécialisées comme l'Idhec, aux techniques de tournage les plus avancées sur du matériel coûteux et complexe (le 35 mm), s'opposeront les tenants de la vidéo légère permettant, du fait notamment d'une utilisation simplifiée, d'impliquer les sujets des films pour qu'ils en deviennent eux-mêmes les auteurs. De fait, l'auctorialité, mise à mal par le principe du participationnisme, donnera lieu à la réalisation de films sans auteur, l'absence de signature renforçant encore la valorisation des acteurs-filmés. Le groupe *Medvedkine* se fera le porte-parole d'un cinéma militant essayant autant que faire se peut de casser la division sociale du travail de production cinématographique, actant le principe que la professionnalisation de l'activité filmique ne serait finalement, dans le domaine de la fabrication d'image que la reproduction d'un rapport de domination entre experts et profanes qu'il s'agit de combattre. Rendu techniquement possible par la mise à disposition sur le marché de nouvelles technologies audiovisuelles (unité mobile, magnétoscope portable, super 8, le fameux Porta pack de Sony), l'impératif participationniste est porté par une revendication politique et existentielle de recouvrement d'une certaine autonomie individuelle, face aux *systèmes* structurant les activités des sociétés capitalistes avancées. Le collectif *Vidéo-Out*, lors de la grève de l'usine Lip, confiera ainsi une partie de son matériel aux ouvriers qui l'utiliseront à leur gré, tandis que les vidéastes tourneront de leur côté leurs propres bandes qu'ils monteront ensemble sous les auspices de Chris Marker pour donner au final : *Puisqu' on vous dit que c'est possible* (1968). D'autres expériences de ce genre seront réalisées. Citons notamment *Quand tu disais, Valéry* de René Vautier et Nicole Le Garrec, film produit par l'*UPCB* (*Unité de Production Cinéma Bretagne*) et mettant en images la grève de l'usine Caravelair de Trignac (1975), les production du groupe *Slon* ou

encore *Coup pour coup* de Marin Karmitz qui élaborera avec des ouvrières de l'industrie textile le scénario du film. Le film d'intervention sociale se donne pour objectif de sortir les « filmés » d'une position passive qui leur est imposée pour leur donner non pas la parole, mais la caméra afin qu'ils soient investis dans la fabrication des films.

Tous les collectifs de cinéastes n'estiment cependant pas qu'il faille nécessairement travailler à l'effacement (considéré comme illusoire) de la division des tâches et à la disparition partielle du professionnalisme. Les animateurs des *Films du Grain de sable* défendront par exemple l'idée que le nécessaire travail formel ne peut être le fait que de spécialistes. La seconde ligne de tension se nourrit centralement de ce souhait de travailler sur la forme, de faire émerger un esthétisme révolutionnaire et de rapprocher le cinéma militant ou d'intervention sociale (l'« avant-garde rouge ») de celui de « l'avant-garde blanche » (expressions employées par la critique Claude Beylie) du cinéma expérimental (celui par exemple Dominique Noguez). Elle a notamment donné lieu à des rencontres à la fin des années 1970, mais sans que cela ne débouche sur des productions spécifiques ni même sur une réorientation, même partielle, d'une de ces deux formes filmiques, qui aurait pu être influencée par l'autre courant. Les films de fiction se sont faits peut-être plus courants (par ex. *L'An 01* de Gébé et Jacques Doillon) sans pour autant détrôner l'hégémonie du film témoignage ou documentaire, censé mettre à nue la réalité sociale.

Dominique Cardon
Sociologue, chercheur associé au CEMS – EHESS
Fabien Granjon
Sociologue, chercheur associé au CEMTI – Université de Paris VIII

Le renouveau des pratiques médiatiques alternatives

La critique de la globalisation des industries culturelles et du champ journalistique a donné lieu, ces dernières années, à des formes spécifiques de mobilisation centrées sur les enjeux informationnels et la production alternative d'information. Portés par le renouvellement technologique et le fort développement des dispositifs de communication sur réseaux (sites Web, forums, listes de diffusion, blogs, wikis, etc.), activisme médiatique *et* mobilisations informationnelles *se sont multipliés et accompagnent notamment l'essor du mouvement altermondialiste. Ce foisonnement des expériences altermédiatiques se fait l'écho, ou l'expression dans le champ de l'information, de la variété des luttes sociales et du désir plus fondamental de bouleversement des rapports sociaux. Les mobilisations informationnelles portées par les tenants de l'* open publishing*, par exemple, nous orientent vers une appréhension* perspectiviste *de la production d'information. Elles ne dénoncent pas tant les lieux du pouvoir médiatique qu'elles n'en promeuvent des formes alternatives (plus que de résistance). Mais il semble également nécessaire de ne pas oblitérer les propositions critiques apportées par l'analyse structurelle des médias ou celle de la régulation des industries culturelles. C'est sans doute dans l'articulation de résistances à la domination des médias acteurs de l'ordre social capitaliste (une critique* contre-hégémonique*) et de la mise en œuvre concrète de médias de la critique que devra s'édifier une stratégie globale de construction d'un nouvel espace public médiatique, alliant réformes radicales des systèmes de domination médiatiques et expérimentations sociales.*

La critique de la globalisation des industries culturelles et du champ journalistique a donné lieu, ces dernières années, à des formes spécifiques de mobilisation centrées sur les enjeux informationnels et la production alternative d'information[1]. Portés par le renouvellement technologique et le fort développement des dispositifs de communication sur réseaux (sites Web, forums, listes de diffusion, blogs, wikis, etc.), *activisme médiatique* et *mobilisations informationnelles* se sont multipliés et accompagnent notamment l'essor du mouvement altermondialiste. Les acteurs engagés dans ces formes particulières de critique sociale sont très divers : simples citoyens, médias alternatifs, *watchdogs*, associations de démocratisation de l'accès à l'information, groupes de pression, universitaires, militants de l'Internet « citoyen » et non marchand, défenseurs du logiciel libre, etc. Leurs cadres d'interprétation, leurs formes d'engagement et leurs répertoires d'action le sont tout autant : production de contenus informationnels (textes, images, vidéos, son) ou de code source, organisation de campagnes de démocratisation des médias (e.g. la campagne *Communication Rights in the Information Society*), lobbying lors du Sommet mondial sur la société de l'information, etc.

Parmi cette nébuleuse émergente de l'activisme médiatique, tâchant de mettre en œuvre des alternatives pratiques aux médias dominants, se manifeste en 1999, lors de la mobilisation contre le sommet de l'OMC à Seattle, un dispositif inédit de production d'information qui inaugure, entre autres, la naissance du réseau *Indymedia* (*Independent Media Center* – IMC). Le réseau Indymedia a donc été fondé lors de la « bataille de Seattle ». Sa naissance s'appuie, d'une part, sur l'intégration horizontale des différents acteurs des médias alternatifs américains et, d'autre part, sur la mise en place de procédures organisationnelles favorisant la coopération et l'horizontalité (Downing, 2003). Quelque temps avant la rencontre de l'OMC, les collectifs de vidéastes militants de Free Speech TV, Paper Tiger TV, Deep Dish TV, Big Noise Films, Whispered Media, etc. étaient alors très fortement engagés dans la mobilisation contre la condamnation à mort du journaliste afro-américain Mumia Abu Jamal. Ayant à faire face à des impératifs de concertation et de coordination pour éviter que l'état de Pennsylvanie ne prononce l'arrêté d'exécution, les militants avaient organisé des points de rencontres physiques pour partager les tracts et les vidéos conçus par les différents comités de soutien. En prévision des manifestations de Seattle, ils avaient songé à créer un site Web pour partager ces documents et leurs informations. De fait, le site d'Indymedia permit de mettre en partage des textes, des photos et des vidéos des manifestants, permettant ainsi au mouvement de produire ses propres représentations. Le succès de l'initiative dépassera largement toutes les attentes et donnera naissance à l'infrastructure d'un réseau aujourd'hui transnational.

En partie inspiré par l'activité médiatique des zapatistes, le réseau Indymedia n'entre pas dans une logique « alternative » de contestation de l'hégémonie des médias mais cherche directement à mettre les médias au service de la mobilisation. Il s'est constitué en endossant une posture d'autonomie par rapport aux enjeux posés par les médias dominants. Mais la création d'Indymedia se distingue surtout par la mise en place d'un mode d'organisation qui marque une différence sensible par rapport aux formes historiques développées par la tradition des médias communautaires (Downing, 2001 ; Cardon et Granjon, 2005). Les collectifs Indymedia (aujourd'hui plus de deux cents de par le monde) répartis sur les cinq continents fonctionnent sur une base auto-organisée et décentralisée. La principale caractéristique de ces formes médiatiques est de soutenir le principe de la publication ouverte (*open publishing*) permettant à l'ensemble des individus qui le désirent de publier en ligne, quasi instantanément et en différentes langues, tout type de documents (textes, sons, images fixes ou animées). La plupart du temps, appliquant un principe de stricte transparence, les animateurs se refusent à exercer un contrôle éditorial serré, si ce n'est sur les *posts* racistes, antisémites et fascisants ayant conduits à plusieurs reprises certains sites (notamment en France) à arrêter momentanément leurs activités et à réviser leur charte éditoriale. Le modèle de fonctionnement mis en œuvre tente donc, autant que possible, de promouvoir une structure collaborative minimisant les relations d'autorité et de contrôle. Se défiant des procédures de délégation, de représentation et de vote, ils s'en remettent généralement au principe du consensus.

Des médias « communautaires » à l'activisme médiatique participatif

L'histoire dans laquelle s'inscrivent les plus récents médias alternatifs du type de ceux dont est emblématique le réseau des IMC est celle de la tradition des médias dits « communautaires » qui ont connu un large développement dans les années 1970 et 1980 (Cardon et Granjon, 2005). C'est celle de collectifs de dimension réduite dont l'objectif était de faire exister une communication plus démocratique en phase avec des objectifs d'émancipation sociale. Souvent portés et relayés par des organisations militantes (partis, églises, syndicats, etc.[2]), les médias communautaires ont eu, la plupart du temps, vocation à soutenir des luttes locales à partir d'un double principe revendicatif et participatif. Cette tradition d'activisme médiatique a pris forme avec le développement des premiers médias alternatifs donnant une voix aux révolutions et aux luttes de libération nationale (*e.g.* Radio Rebelde, La Voix des Arabes, etc. – voir Mattelart, 1996). Mais la croissance des médias communautaires (s'ancrant dans des communautés de métiers, paysanne ou ouvrières, ou s'appuyant sur des structures militantes locales) se réalise plei-

nement dans les années 1970. Elle trouve dans les dispositifs radiophoniques son support privilégié (comme la radio Lorraine Cœur d'Acier – voir l'article d'Ingrid Hayes dans ce numéro – et de très nombreuses initiatives latino-américaines). En dépit de leur diversité, ces médias communautaires partagent un projet commun qui peut être qualifié de « participatif » : rapprocher émetteur et récepteur, faire de la participation un acte collectif, parler avec les codes culturels et linguistiques des publics destinataires, refuser l'influence commerciale, établir un rapport d'égalité et de proximité entre producteur, journaliste et audience, insérer les personnes aux différents niveaux du processus de production de l'information et de la diffusion par des canaux alternatifs, instaurer un rapport non ritualisé et transparent au dispositif médiatique, etc. S'ils contestent souvent l'hégémonie des médias dominants, leur critique n'oriente pas leurs revendications vers le pouvoir central, mais insiste prioritairement sur la réappropriation par les acteurs des outils de représentations : « Ce n'est pas dans les couloirs du pouvoir que le nouvel ordre sera forgé, mais dans des petites expériences dans lesquelles les travailleurs et les paysans s'efforceront de définir de nouvelles façons de communiquer leurs idées et leurs expériences les uns aux autres » (Spark et Roach, 1980 : 280). Les médias communautaires ne se posent donc pas directement en concurrence avec les « machines à endoctriner » et les « appendices du pouvoir » de l'espace médiatique local ou national, ils ne cherchent pas simplement à contrôler l'information les concernant, mais souhaitent plutôt donner sens à la relation qui existe entre les formes de l'action collective caractéristiques de leurs mouvements de lutte et leur volonté de participer à la définition des débats. La question posée par les médias communautaires n'est pas celle de la constitution d'acteurs politiques homogènes, d'agendas d'action rationnels, de mobilisations organisées, etc., mais plutôt de façon éclatée, celle de la multiplication des expériences de participation, sans nécessité de systématisation.

Les « fondamentaux » des médias communautaires qui sont également, en creux, ceux des militants du réseau des IMC sont ceux d'une critique qui refuse l'accaparement de la parole par les professionnels, les porte-parole et les experts ainsi que l'asymétrie entretenue par les médias dominants à l'égard de leurs publics. Leur « philosophie » est moins de réformer les espaces publics médiatiques et le journalisme professionnel que de libérer la parole individuelle et de promouvoir, à l'instar de Félix Guattari, « des systèmes miniaturisés qui ouvrent la possibilité d'une appropriation collective des médias, qui donnent de réels moyens de communication, non seulement aux "larges masses", mais également aux minorités, aux marginaux, aux groupes déviants de toute nature » (1977 : 367). L'on s'inquiète moins, ici, de l'objectivité des informations que de l'affirmation des subjectivités des producteurs de cette information. L'important n'est pas de s'attaquer au pouvoir des médias dominants en proposant d'en changer radicalement le fonctionnement ou de concevoir d'autres médias plus indépendants, pluralistes, objectifs et honnêtes, mais de faire émerger des dispositifs inédits d'expression afin que les personnes engagées dans ces mobilisations informationnelles puissent maîtriser leurs propres instruments de représentation et de symbolisation de leurs conditions. Il s'agit donc de faire de l'information à la première personne, de multiplier le nombre d'émetteurs, de faire proliférer les foyers d'émission et d'instaurer des dispositifs de prises de parole ouverts.

Le réseau des IMC ne fera pas autre chose, allant encore un cran plus en avant dans les formes de mobilisation informationnelles et passant d'une revendication participative et communautaire à une forme encore plus individualiste, plus affirmative et plus radicale d'expression libre. Les IMC dénoncent dans un même mouvement l'objectivité illusoire des professionnels de l'information ainsi que la parole autoritaire des élites militantes qui représentent à leurs yeux deux modalités différentes de confiscation de la parole. Leurs critiques portent ainsi sur le caractère centralisateur, conformiste, autoritaire et oppressif des médias dominants, en regard desquels ils proposent des espaces de diffusion alternatifs auto-organisés, souples, libérés *a priori* de toute censure. Cette inspiration libertaire et ce souci de l'ancrage dans les communautés d'expérience des mouvements en lutte réaffirment une préférence pour la polyphonie des subjectivités plutôt que pour l'objectivité des experts. Même s'ils héritent pour partie des principes des médias communautaires, les modes d'organisations et les ressources politiques des mobilisations informationnelles du type de celles d'Indymedia s'en démarquent toutefois assez nettement. Alors que les premiers étaient pour la plupart nés de la rencontre de groupes organisés avec des communautés locales, l'activisme médiatique nouvelle génération se défie pour sa part des structures organisationnelles. Ses promoteurs ne sont pas issus des métiers de l'information ni n'ont de contacts réguliers avec les journalistes professionnels. Surtout, les IMC construisent une figure individualisée du militant informationnel et ne cesse de travailler à le détacher des catégories d'appartenances territoriales, sociales ou politiques qui étaient reconnues positivement dans l'idéologie participationniste des médias communautaires. La valorisation exacerbée des différents états du sujet (son corps, sa subjectivité, son autonomie) qui est faite dans ces milieux témoigne du processus d'individualisation qui s'opère dans les cultures politiques d'une gauche radicale pour y incorporer des traits, par ailleurs largement recomposés, de la tradition anarchiste tout en s'intéressant à la marge aux théories de la *multitude* et aux thèses du capitalisme

cognitif pour lesquelles la coopération sociale est au cœur de l'activité productive et dont elle est d'ailleurs la principale source de valeur.

Mobilisations informationnelles et sphère de l'Internet

Cette très brève mise en perspective de l'évolution des mobilisations informationnelles ne serait toutefois complète si nous n'évoquions pas la rencontre de l'activisme médiatique avec le monde des hackers (au sens d'experts en informatique) et du logiciel libre. Il est indéniable que les ressources offertes à la conception d'alternatives médiatiques se sont transformées avec l'émergence des premiers réseaux télématiques[3] et, par la suite, avec l'importance prise par Internet en tant que support d'échange, de communication et de débats. Si cette rupture technologique ne saurait expliquer à elle seule la relance des activités altermédiatiques à la fin des années 1990, il est toutefois incontestable qu'elle présente des propriétés particulièrement adaptées aux projets des mobilisations informationnelles et en particulier à celles du mouvement altermondialiste (Granjon, 2001). Sans prêter au réseau des réseaux, en tant que tel, un effet organisateur ou moral sur ceux qui l'utilisent, l'histoire de sa conception, la forme de son architecture, les modalités d'engagement qu'il rend possible, etc., ont contribué à lier l'Internet à diverses formes d'expression « coopérative », « citoyenne » ou « libertaire ». L'Internet conserve en dépôt certains traits de la culture de ses concepteurs. Les informaticiens l'ont nourri de leurs pratiques de coopération, de co-conception et de réciprocité bénévole. Ils ont établi des déontologies qui valorisent l'autonomie, le respect d'autrui, la gratuité et la liberté de parole. Ce faisant, les inventeurs de l'Internet ont matérialisé un ensemble de valeurs qui exerce un effet persistant sur la forme (distribuée) du réseau, sur son organisation (libérale) et sur les pratiques (solidaires) des internautes. Ils proposent, en acte, un modèle de participation étendue dans lequel les utilisateurs collaborent aussi à la production collective d'un bien commun. Ces formes d'échanges développées avec succès dans l'univers de l'Internet sont aussi celles qui intéressent les plus récentes générations de média-activistes, parce qu'elles constituent un modèle effectif de coopération, instaurent un principe de propriété collective opposable aux logiques d'enclosure propriétaires du marché et invitent chaque personne à être « proposante » et active.

L'univers du logiciel libre répond également à ces fondements, conçu comme un moyen de résister et de concevoir des alternatives au monde marchand du *software*. Le développement de collectifs distribués de production de logiciels libres constitue une des dynamiques les plus novatrices du monde de l'Internet. Souvent closes autour de leurs propres intérêts, les communautés de développeurs entretiennent un rapport généralement distant et critique à l'égard des autres univers sociaux et des activités « traditionnelles » de la critique sociale. Ainsi, le monde du logiciel libre échappe-t-il assez largement à une interrogation sur l'activisme militant de ses membres. Ce qui y apparaît central réside plutôt dans les modes d'organisation de la communauté, l'originalité des processus de co-construction de l'innovation et les enjeux technico-économique de la concurrence entre logiciels libres et propriétaires. Cependant, une fraction de développeurs, notamment celle qui se retrouve dans les revendications de la Free Software Foundation de Richard Stallman, s'est aussi impliquée dans les activités de lobbying auprès des pouvoirs publics, autour des questions de brevetabilité, de propriété intellectuelle, ainsi qu'au sein de mobilisations à vocation plus générale, souvent au côté des mouvements internationaux de critique du libéralisme. Cette fraction « politisée » du monde du logiciel libre se présente comme une contre-culture militante et radicale dans laquelle se mêlent exercice de virtuosité technique, guérilla numérique contre les institutions (notamment internationales) et modes de production collective du logiciel organisée sous un format réticulaire. En France, certains collectifs de développeurs travaillent ainsi directement pour des associations ou des publications militantes dans le but de rendre libres et ouverts les logiciels qu'elles utilisent (Videon, Uzine, Samizdat). Un certain nombre d'autres groupements associatifs (I3C, Iris, Vecam, April, etc.) constituent aussi des lieux carrefours accueillant informaticiens « politisés » et militants de l'information. Même s'il ne faut pas surévaluer l'importance de ces zones de recouvrement entre informaticiens virtuoses et média-activistes, il faut toutefois souligner que se sont constituées des interdépendances observables entre les cercles d'acteurs engagés dans la défense de l'Internet non-marchand et solidaire et ceux des mobilisations informationnelles. Le rapprochement de ces entités s'opère notamment autour des thèmes de la liberté d'expression et du droit à l'information, d'une part, et de l'ouverture des contenus et de la propriété intellectuelle, d'autre part.

Les médias alternatifs eux-mêmes constituent un terrain privilégié d'articulation du logiciel libre et des mobilisations informationnelles. Les alternatives médiatiques et notamment celles qui fonctionnent comme Indymedia sur le modèle de l'*open publishing* sont construites autour des principes de coopération dans la production des informations et de libération du droit de parole accordé sans (presque aucune) restriction à tous les demandeurs. Outre la mise à disposition d'outils logiciels spécialisés dans la publication ouverte (Spip, Wiki, etc.), les développeurs exercent une influence souvent importante dans l'organisation et la production de contenu pour ces sites de production alternative d'information. La construction des supports techniques se trouve très étroitement dépendante des stratégies de communication mises en œuvre

(archivage, ouverture à une multiplicité de prise de parole, contrôle éditoriale *a posteriori*, etc.) Si les règles de l'*open publishing* et celles de la production coopérative de logiciels libres diffèrent sensiblement (notamment parce que les unes, celles de l'*open publishing*, incitent à la multiplication d'expressions personnelles inaliénables alors que les autres collectivisent le travail de correction, de reprise et d'ajout autour du même artefact), les dynamiques d'individualisation du travail et de partage des produits qui s'exercent dans ces deux univers ont toutefois de nombreux points communs. Les communautés du libre comme celles des médias alternatifs en ligne revendiquent la construction d'espaces d'articulation résolument contributifs, dans lesquels les personnes se mesurent à l'importance de leur engagement au service du collectif. Même si cette idéalisation est très largement contredite par l'observation des pratiques des acteurs qui se révèlent beaucoup plus sélectives et opaques, informaticiens et militants informationnels en font un trait identitaire distinctif et s'empruntent mutuellement des procédures de partage, d'échange et de mise en transparence de leur réseau d'appartenance.

Conclusion

Le foisonnement des expériences altermédiatiques se fait l'écho, ou l'expression dans le champ de l'information, de la variété des luttes sociales et du désir plus fondamental de bouleversement des rapports sociaux. Les mobilisations informationnelles portées par les tenants de l'*open publishing*, par exemple, nous orientent vers une appréhension *perspectiviste* de la production d'information. Elles ne dénoncent pas tant les lieux du pouvoir médiatique qu'elles n'en promeuvent des formes alternatives (plus que de résistance), notamment résumées par leur slogan-étendard : « *Don't hate the media, become the media.* » C'est là une richesse critique qu'il s'agit de prendre au sérieux car elle témoigne d'une remise en cause des formes verticalisées de résistance et se défie du principe des avant-gardes éclairées. Corrélativement, elle valorise une critique polyphonique, libre et auto-organisée. En 1984, Mattelart *et alii* relèvent déjà que « l'apparition des radios libres dans les années 1970 peut difficilement être comprise hors de ce contexte de crise généralisée d'un modèle d'organisation et de communication militant, et d'un vide théorique des grands appareils de revendication et de contestation sur l'information et la communication, vide issu de leur promptitude à reproduire dans leurs propres médias les rapports de verticalité propres à leurs organisations de masse. Le mouvement social des radios manifestait la recherche d'autres formes, mais aussi d'autres contenus sociaux, recourant à d'autres modes de production de la communication… » (1984 : 199). Au moment où le mouvement altermondialiste promeut des modèles d'organisation réticulaires, fondés sur l'horizontalité et fonctionnant de plus en plus au consensus, il n'est pas anodin d'observer parallèlement l'émergence de formes médiatiques isomorphes revendiquant et radicalisant ces mêmes principes. Mais il semble également nécessaire de ne pas oblitérer les propositions critiques apportées par l'analyse structurelle des médias ou celle de la régulation des industries culturelles, comme le rééquilibrage des flux d'information à l'échelle planétaire, le renforcement du secteur public de l'information et de la communication, l'autonomisation par rapport aux pressions du marché et de l'audience, ou la révision de la structure de propriété des industries de l'information, etc. C'est sans doute dans l'articulation de résistances à la domination des médias acteurs de l'ordre social capitaliste (une critique *contre-hégémonique*) et de la mise en œuvre concrète de médias de la critique que devra s'édifier une stratégie globale de construction d'un nouvel espace public médiatique, alliant réformes radicales des systèmes de domination médiatiques et expérimentations sociales des médias.

Bibliographie

- Atton C. (2002), *Alternative Media*, London, Sage.
- Cardon D. & Granjon F. (2006), « Médias alternatifs et radicalisation de la critique », *in* Collovald A. & Gaïti B. (dir.), *La Démocratie aux extrêmes. Sur la radicalisation politique*, Paris, La Dispute, p. 309-334.
- Cardon D. & Granjon F. (2005), « Médias alternatifs et médiactivistes », *in* Agrikoliansky E., Fillieul O. & Mayer N. (dir.), *L'Altermondialisme en France. La longue histoire d' une nouvelle cause*, Paris, Flammarion, p. 175-198.
- Downing J. D. (2001), *Radical Media. Rebellious Communication and Social Movements*, London, Sage.
- Downing J. D. (2003), « The Seattle IMC and the Socialist Anarchist Tradition », *in* Marc Raboy (dir.), *Public Broadcasting for the 21th Century*, University of Luton Press.
- Festa R. (1995), « Vidéo alternative et démocratisation (Brésil) », *in* Peter Lewis (dir.), *Les Médias alternatifs : entre les réseaux planétaires et la vie locale*, Paris, Unesco, p. 123-132.
- Fiske J. (1992), « Popularity and the Politics of Information », *in* Peter Dahlgren, Colin Sparks (eds.), *Journalism and Popular Culture*, London, Sage, p. 45-63.
- Granjon F. (2001), *L' Internet militant. Mouvement social et usages des réseaux télématiques*, Rennes, Apogée.
- Guattari F. (1977), *La Révolution moléculaire*, Paris, UGE-10/18.
- Lewis P. (dir.) (1995), *Les Médias alternatifs : entre les réseaux planétaires et la vie locale*, Paris, Unesco.

- Mattelart A. & Mattelart M. (1991), *Penser les médias*, Paris, La Découverte.
- Mattelart A., Delcourt X. et Mattelart M. (1984), *La Culture contre la démocratie ? L' audiovisuel à l' heure transnationale*, Paris, La Découverte.
- Salter L. (2003), « Democracy, New Social Movements and the Internet. À Habermasian Analysis », *in* McCaughey M. et Ayers M. D. (eds.), *Cyberactivism. Online Activism in Theory and Practice*, New York, Routledge, p. 117-144.
- Sparks C. & Roach C. (1990), « Farewell to NWICO ? », *Media, Culture and Society*, vol. 12, n° 3, p. 275-281.

1 Nous remercions John Downing pour les remarques qu'il nous a adressées à la lecture d'une première version de ce texte.

2 Citons par exemple *TV dos Trabalhadores* (TVT), fondée en 1986 à l'initiative du syndicat des ouvriers métallurgistes de São Paulo dont sont issus la CUT et le PT brésiliens. Créée pour lutter contre la propagande du réseau de télévision *Globo*, elle fut notamment chargée de la campagne télévisée du candidat Luis Ignacio « Lula » da Silva en 1989. Outre des syndicalistes, TVT comptait dans ses rangs des journalistes ainsi que des professionnels de la télévision et de la vidéo (Festa, 1995).

3 En 1991, les réseaux écologistes EcoNet et GreenNet organiseront en réponse aux réunions du G7, et grâce aux réseaux télématiques de l'APC, les contre-sommets internationaux TOES (*Open Economic Summit*), dont on peut considérer qu'ils sont annonciateurs des futures mobilisations altermondialistes (figure centrale des luttes contre la gestion libérale de la mondialisation, Martin Khor – *Third World Network* – participait déjà à cette initiative – Lewis, 1995). L'opération visait à mettre en ligne les documents officiels du G7, en assurer la distribution et en faire une critique pour les membres de l'APC.

Interventions





Alain Brossat
Professeur de philosophie, université de Paris VIII

La peine infinie

Le temps qui dévore la vie de Paolo Persichetti à la prison de Viterbe, je ne le compte pas, moi, en heures, jours, semaines, mois et années englués, étirés à l'infini (je me déplace à ma guise et le temps, le plus souvent, me manque), mais plutôt à l'inquiétante épaisseur sans cesse accrue du dossier dans lequel je conserve soigneusement les courriers qu'il m'adresse. Et je me demande : mais quand donc ce dossier cessera-t-il d'enfler, alors que tout conspire à ce que cette amicale mais éprouvante correspondance s'éternise ?

Le 27 juillet dernier, donc, Paolo Persichetti s'est vu notifier le rejet de sa *xième* demande de permission de sortie par le « magistrat de surveillance » (Juge d'application des peines) Albertina Carpitella. Une précédente demande avait été rejetée, déjà, par la même juge (Albertine retrouvée…), en février 2005… Condamné par contumace à vingt-deux ans et demi de prison en 1987 par un tribunal italien pour actes de terrorisme, arrêté en France en 2002 et livré à la justice italienne, Persichetti purge depuis lors cette condamnation (exécutoire en l'absence de tout nouveau débat contradictoire, selon le droit pénal italien) à la prison de Viterbe. Il est libérable en… 2017.

On ne reviendra pas ici sur la multitude des irrégularités qui a entaché la condamnation de Persichetti, ni sur la forfaiture qu'a constituée son extradition vers l'Italie par les autorités françaises. Tout cela a été abondamment documenté et commenté aussi bien en France qu'en Italie. Ce qui retient notre attention, aujourd'hui, ce sont plutôt les motifs longuement exposés par le magistrat, à l'occasion de ce nouveau refus d'assouplissement du régime carcéral imposé à ce détenu politique. C'est que dans ce texte se dévoile en effet toute une *philosophie d'époque* de la peine et du châtiment qui, littéralement, frappe d'effroi.

Persichetti, argumente en substance le juge, ne doit bénéficier d'aucun aménagement de peine parce qu'il n'a pas manifesté suffisamment de signes de repentance, ne s'est pas assez explicitement et surtout, dirait-on, *emphati-*

quement dissocié de la position politique qui fonda les prises d'armes révolutionnaires dans l'Italie des années 1970 ; Persichetti n'entre pas dans le jeu du remords, de la repentance, de l'abjuration de ses convictions antérieures, de la conversion pathétique et déconfite à l'ordre démocratique, il se refuse à adopter les tons humbles de la confession et de l'autocritique que l'on exige de lui, il rechigne à se plier à ces rites d'autodénigrement et de prosternation devant la *règle du jeu* qui a maintenant force de loi. Bref il renâcle à entrer dans le rôle qu'on exige de lui – celui du renégat de son absurde foi antérieure et de l'hérétique fraîchement converti. Bien plus, il manifeste quelque chose comme une propension hautement suspecte à se former ses propres jugements sur le cours du monde et à rendre compte de ses propres expériences, à résister aux épreuves qui lui sont infligées, à conserver une autonomie morale, une réserve d'endurance face à la pression que l'autorité exerce en vue de sa conversion au credo dit démocratique. Tout ceci constitue un ensemble de symptômes alarmants, suffisant à fonder la notion de sa *dangerosité sociale* maintenue (étant donné qu'il est un peu délicat, dans une société démocratique, d'argumenter ouvertement en faveur du motif de la *dangerosité politique* de celui dont le seul délit est de ne pas penser entièrement aux conditions de l'autorité, le magistrat mobilise sous l'effet d'une sorte de réflexe conditionné, inlassablement répété tout au long de son écrit, cette notion forgée par la philosophie pénale au XIX[e] siècle, tout en demeurant bien évidemment dans l'incapacité d'expliciter quel « danger social » constitue le simple fait d'articuler des raisonnements et d'énoncer des opinions *à ses conditions propres*, à écrire et à publier – ce que fait Persichetti depuis son emprisonnement en Italie).

La notion qui prend corps dans ce texte de circonstance (mais estampillé par toute une nouvelle disposition punitive et répressive), et qui nous fait faire un grand bond en arrière vers les « peines obscures » dénoncées en leur temps par Beccaria, est la suivante : bien loin qu'il suffise désormais au criminel de purger la peine à laquelle il a été condamné pour acquitter la « dette » qu'il a contractée à l'endroit de la société et de l'autorité, il importe qu'il se soumette à une série variable de rites d'*exorcisme,* à l'issue desquelles l'autorité seule sera en mesure de statuer sur son état de dangerosité – persistant, atténué ou réduit. Le crime (supposé) étant, dans le cas présent, de nature politique, l'enjeu du désenvoûtement entrepris par les gens de l'art le sera pareillement. La « guérison » du *possédé* ne saurait consister en son seul renoncement aux moyens violents de la transformation sociale ou de la rupture politique ; encore faut-il qu'il manifeste distinctement, explicitement, pathétiquement une fois encore, sa conversion à la seule vraie foi et apprenne à réciter le catéchisme démocratique.

Ce qui sidère, dans l'exposé des motifs rédigé par le juge Carpitella (plutôt balayer les rues que se faire juge, écrivit un jour Deleuze…), c'est cette sorte d'allant barbare avec lequel s'exprime cette conception violemment régressive de la peine. Une conception dont les conséquences s'énoncent ainsi : de finie, circonscrite qu'elle était et balisée par des règles d'exécution et d'aménagement à peu près identifiables (réductions et aménagements réglementaires, notamment, en fonction de la conduite du détenu et de ses perspectives post-pénitentiaires), la peine est appelée à devenir, *dans certains cas d'espèce pour le moment*, mais tout ceci est appelé à se généraliser, *infinie*, elle est appeler à se dédoubler ou se diffracter à l'infini. Dans un cas comme celui de Persichetti, en effet – un militant politique, un publiciste et un chercheur condamné dans des conditions de cour martiale à une peine si exorbitante, jamais révisée depuis 1987, exclu de toutes les amnisties – la persévérance envers et contre tout de l'autonomie morale et intellectuelle, de la faculté critique, est bien évidemment la seule issue pour se maintenir en vie face à une telle adversité ; or, c'est précisément l'abandon de cette clause de conscience, de cette faculté « galiléenne », de ce droit d'objection élémentaire qui est exigé de lui.

Document

Arrêt de la juge d'application des peines sur le cas de Paolo Persichetti
29 juin 2006

Bureau de Juge d'application des peines de Viterbo
N° 117/3 R.G.
N° 66/06 R.P.
N° 259/06 R.D.

[…]
La Direction de l'institut exprime toutefois en date 23-5-2006 un avis contraire à la concession du bénéfice requis, tout en tenant compte de l'entité de la peine restante et de la nécessité d'ultérieure observation. La particularité du crime commis et la recrudescence du phénomène terroriste imposent une évaluation particulière quant à la présence des conditions exigées pour octroyer des autorisations temporaires de sortie (*permessi premio*).
Les critères normalement utilisés pour les détenus de droit commun (régularité de la conduite disciplinaire, participation aux activités de resocialisation, présence des références externes positives) ne sont certainement pas suffisants pour formuler un jugement sur l'absence de dangerosité sociale d'un sujet qui apparaît totalement extérieur à la subculture pénitentiaire, avec un haut niveau culturel, qui

a été amené à commettre un homicide pour des mobiles politiques prémédités. En plus des résultats de l'observation pénitentiaire, ce magistrat a estimé nécessaire d'examiner les écrits de Persichetti et d'acquérir copie de son texte rédigé pendant sa détention, récemment publié (à plusieurs reprises demandé à son défenseur et remis seulement environ deux mois après la première requête téléphonique), afin de vérifier son adhésion aux valeurs de la légalité, et la reconnaissance en termes éthiques du crime commis, conformément à la recommandation du Tribunal d'application des peines avait indiqué. Il s'agit du livre *Exil et Châtiment*[1], dans lequel le détenu fait le récit de son extradition et de son implication dans les investigations sur le meurtre du professeur Marco Biagi (ensuite classées) et exprime sa pensée politique.
On remarquera que Persichetti est sans doute libre d'interpréter à sa façon les vicissitudes personnelles et politiques et d'exprimer sa propre pensée comme il l'entend. Cependant sa vision institutionnelle reste importante pour le jugement que ce magistrat doit émettre sur sa demande d'accès aux aménagements (*benefici*) pénitenciers. La magistrature de surveillance doit en fait exprimer un jugement préventif sur la personne afin d'en diagnostiquer la dangerosité sociale, et cela en cherchant des indices révélateurs, non seulement dans les comportements, mais aussi les manifestations de la pensée. Une telle investigation est sans doute plus importance encore dans le cas où la déviance a des racines idéologiques.
La lecture des textes de Persichetti montre de toute évidence qu'il estime appartenir à un parti politique (qu'il appelle « les vaincus »), et qu'il le considère comme un contrepoids face à toutes les institutions publiques, accusées d'écrire l'histoire du point de vue des vainqueurs ; il assume en conséquence des attitudes vindicatives envers « les relations des commissions parlementaires », les « arrêts de la magistrature », etc. (voir p. 34 de l'édition italienne, Chapitre 3, L'exportation de la faute, *Exil et Châtiment*])
L'attitude constante de victimisation politique et le mépris persistant envers des institutions de l'État de droit, confirmés par toute la documentation examinée, même s'ils s'expriment avec « une maturité lui permettant d'exposer ses idées de manière à respecter les règles sociales » (ainsi que le remarque à juste titre le rapport des examinateurs sociaux), n'est compatible ni avec le « partage des valeurs fondant le système juridico-démocratique italien », ni avec la reconnaissance de ses responsabilités et avec une évaluation explicitement négative du meurtre commis[2] (libres de toute autojustification de type sociologique), nécessaires à la l'émission d'un jugement de révision critique. C'est pourquoi, les conditions nécessaires au tribunal d'application des peines pour émettre un avis sur la fin de sa dangerosité sociale ne sont pas réunies. Dans le cas d'espèce, il y a sans doute eu un début de resocialisation formelle, illustré par les nombreuses années d'adhésion aux règles du vivre ensemble et à l'utilisation des instruments culturels disponibles. Cependant, pour bénéficier de mesures d'aménagement des peines, il faut également que soit entamée une réflexion dans le sens d'une effective révision critique des crimes commis, réflexion qui reste à prouver éventuellement dans la suite de l'observation pénitentiaire.

C'est pourquoi,
Vu l'art.30 ter O.P.
Sur avis conforme du Directeur de la C.C. de Viterbe

REJETTE
La demande de permission avancée par Persichetti Paolo
Viterbe, le 25-7-2006
Le dirigeant du greffe : S. Chiodi
La juge d'application des peines : Albertina Carpitella

Remis au greffe
Le 25-07-2006
Vu le 27-05-2006
Le Substitut Procureur de la République : Dott. Stefano D'Arma
A' la Direction de la Casa Circondariale di Viterbo
Pour la notification au détenu
Viterbo le 29-07-2006

Se dévoile avec cet acharnement, un esprit de vindicte inavouable, une méchanceté ontologique, qui est celle de tous les fanatismes que scandalise et pousse au passage à l'acte la notion même d'une différence irréductible, d'une résistance aux conditions de l'Un-seul et compact. Se démasque alors non seulement le goût infâme et pervers pour la bonne vieille dramaturgie catholico-stalinienne de l'humiliation, de la prosternation, de la flagellation, de l'abandon humilié – mais, plus radicalement, pour le théâtre de la mort. Ce qui est visé, en effet, par l'exorciste judiciaire ici, ce n'est plus du tout une *réparation*, c'est bien quelque chose comme une mort morale et intellectuelle : la conversion « éthique » exigée par la juge n'est rien d'autre qu'un lavage de cerveau, c'est-à-dire la substitution à toute pensée propre (du politique ici, Persichetti étant un penseur du politique) du prêt-à-penser démocratique, tel qu'il traîne dans les colonnes de n'importe quel quotidien français ou italien ou dans le cerveau de n'importe quel juge frais émoulu de l'École nationale de la magistrature. L'« éthique » emphatiquement convoquée par le magistrat n'est jamais ici que l'autre nom du tour d'écrou répressif qui ajoute la « question » morale à la prise sur les corps.
Une telle procédure, assortie du chantage abject de l'inquisiteur présentant les « instruments » à l'hérétique – pas de « conversion », pas d'aménagement de la peine – n'est rien d'autre qu'une mise à mort qui ne s'avoue pas ; le magistrat qui l'énonce n'est pas le dernier à savoir que le tunnel qui relie Persichetti à l'horizon 2017 ressemble à s'y méprendre à un couloir de la mort.
En France, on a, au cours des dernières décennies, réinventé une sorte de peine de mort sournoise, infligée à certaines catégories ciblées de criminels considérés comme « irrécupérables » – et ce avec ces peines « incompressibles » de quinze, vingt ans et plus qui se sont multipliées. C'est au point qu'un groupe de « longues peines » enterrés vivants dans l'horrible centrale

de Clairvaux en est venu à rédiger une pétition en faveur du rétablissement de la peine de mort – plutôt une mort prompte qu'une mort sans terme et en forme de souffrance infinie… Le magistrat italien qui, après avoir admis que la conduite de Persichetti en prison depuis cinq ans est irréprochable, se lance dans une étonnante exégèse de ses publications récentes pour démontrer que sa conversion aux valeurs démocratiques demeure douteuse travaille dans le même esprit que ceux qui ont inventé la guillotine sèche des peines incompressibles : sa sinistre « utopie » n'est pas celui de la prison qui réforme et balise le chemin d'une réinsertion sociale, il est celui de la prison-cimetière ; un corps captif et astreint aux rigueurs de l'exécution de sa peine ne lui suffit pas, il lui faut son lot d'âmes mortes ; l'idée d'un détenu politique résistant à la lobotomisation télévisuelle et médicamenteuse, poursuivant un travail intellectuel autonome et le publiant, pas totalement convaincu que l'*État de droit* berluscono-prodien est égal au meilleur des mondes, lui est insupportable. Alors elle abaisse le pouce, puisque tel est le micro-pouvoir souverain que le destin lui a accordé, et s'acharne à convaincre le détenu de renoncer à tout espoir. Mais qui nous gardera contre le zèle de ces apôtres de la démocratie qui en appellent à une *police de la pensée* et voient dans les opinions non alignées un danger mortel pour l'ordre social ?

La notion de la peine infinie est au cœur des nouvelles philosophies pénales, aussi bien aux États-Unis qu'en Europe occidentale. Elle a pour assise celle de la dangerosité particulière et de la condition exceptionnelle de certaines espèces criminelles dûment épinglées : le sous-prolétariat noir aux États-Unis (voir à ce propos les travaux de Loïc Wacquant), le criminel sexuel, le terroriste islamiste, le militant révolutionnaire armé, l'agitateur antisémite et négationniste… Elle a pour ligne d'horizon le durcissement des typologies et taxinomies destinées à apposer un stigmate indélébile sur les individus rangés dans ces catégories et à justifier les traitements d'exception qui les frappent ; de même que le « droit des gens » classique statuait sur la mise au ban de l'humanité du pirate et du bandit de grand chemin, de même s'invente sous nos yeux une forme punitive et répressive nouvelle, *celle du ban de forme juridique*, c'est-à-dire de la peine infinie. Les dispositions légales courantes prévoient désormais cette ininterruption de la peine pour le criminel sexuel astreint à toutes sortes de contrôles et de restrictions après sa sortie de prison, de même qu'elles permettent de maintenir en détention à perpétuité certaines catégories de délinquants récidivistes aux États-Unis, de même qu'elles permettent d'exclure de toute condition d'amnistie ou d'aménagement de la peine certaines catégories ciblées de détenus politiques en France et en Italie (Action directe et « brigadistes » non dissociés ou repentis. Le tant vanté « État de droit » en vigueur dans les démocraties occidentales s'avère ici parfaitement compatible avec l'existence de dispositifs spécifiques permettant l'épinglage définitif et la mise à l'écart sous des formes variables allant jusqu'à la « mort sèche » de certaines espèces criminelles. C'est la notion de l'« irrécupérable » qui fait ici un retour en force, mais sous une forme plus spécifiée et mieux discriminée qu'au temps des « classes dangereuses » : non pas, comme naguère, cette frange plébéienne rétive au salariat et aux disciplines, vivant en marge des lois, mais plutôt des catégories soigneusement construites et destinées à masquer les points d'achoppement les plus patents de l'ordre démocratique libéral. Il s'agit d'un retour en force des pratiques par lesquelles l'ordre politique et social se valide non pas en manifestant sa capacité d'inclusion et d'homogénéisation de catégories humaines variées, et tout particulièrement sa capacité d'inclure *en dépit de tout* ceux qui s'éloignent des normes, mais au contraire en exposant sur un mode plus ou moins dramatique, autoritaire, violent, sa faculté infinie à neutraliser ou mettre à l'écart les espèces dangereuses. Tout comme l'hyper-criminalisation actuelle de certaines formes de délinquance sexuelle est le cache-misère de la crise de l'ordre familial et scolaire, la paranoïa politico-judiciaire dont font les frais ceux que l'on désigne comme « terroristes » est le voile providentiel que l'on jette sur la déréliction de l'institution démocratique classique (la démocratie de représentation). Il suffit de voir comment la rhétorique passe-partout de l'antiterrorisme trouve sa forme triviale sous la plume du juge Carpitella, qui n'hésite pas à mentionner qu'en ce temps « de recrudescence du phénomène terroriste », il ne serait pas raisonnable de laisser sortir de prison, fût-ce à doses homéopathiques, un paroissien aussi douteux – Persichetti-Ben Laden, même combat, ni plus ni moins ??? N'est-on pas fondé à s'étonner de trouver dans cette décision de justice plutôt que dans une feuille de chou de centre-droit, avec cet amalgame vulgaire, un argument de forme si peu juridique ?

Le désir insatiable de peine infinie, relevant ici d'une sorte d'intégrisme ou de fondamentalisme démocratique (se disant ou croyant tel) a en vérité pour fondement une régression au niveau du plus archaïque des représentations théologico-politiques du crime et de la peine. Toute doctrine moderne, éclairée dans le sens où l'entend Beccaria, du crime et de la peine supposent que ceux-ci puissent être *objectivés* et évalués selon une échelle faisant autorité, de façon à ce que soit établie une proportionnalité entre les crimes (qu'un vol de poule ne soit pas sanctionné comme un homicide) d'une part, de l'autre que les juges ou les jurés puissent infliger une sanction *adéquate* au criminel, correspondant à la gravité du crime et, enfin, que le crime, comme fait accompli, puisse faire l'objet d'une *déliaison relative* d'avec la personne de l'infracteur. C'est en effet à cette dernière condition que celui-ci pourra être considéré comme amendable et non pas comme relevant purement et simplement d'une

espèce ou catégorie criminelle à éliminer. Si cette opération de déliaison relative n'a pas lieu, s'effondre notamment toute l'utopie pénitentiaire du XIXe siècle (en lambeaux aujourd'hui, mais pas totalement éteinte) qui spécule sur le fait que le criminel peut, à l'épreuve de l'isolement, se dissocier de son crime et être ainsi resocialisé. Ce qui est exigé du condamné, selon ces doctrines classiques, c'est qu'il manifeste, dans le cours même de son emprisonnement, des dispositions à vivre parmi ses semblables, dans le respect des lois, sans constituer un danger pour les autres, ni un trouble pour l'ordre public.

Or, ce n'est pas du tout dans ce registre que s'inscrivent les exigences de la juge Carpitella : ce qu'elle veut, ce ne sont pas des gages de bonne sociabilité (mais qui, mieux que Persichetti, au cours des années passées en France, a fait la démonstration d'une forte capacité à s'intégrer et vivre selon les règles d'une société – à moins de considérer l'Université française comme une école du crime ?), mais des témoignages appuyés de *correction politique* en forme de capitulation sans condition. Et c'est évidemment là que s'opère le glissement fatal, tant il est évident que la matrice dont relève cette exigence est celle des inquisiteurs catholiques et des procureurs staliniens et non pas celle des promoteurs d'une approche profane, désenchantée (utilitariste ou humanitariste/humaniste) de la question du crime et du châtiment. Mais trop d'intégrisme démocratique tue la démocratie, comme le démontre à satiété la manière dont George Bush exporte la démocratie en Irak ou en Afghanistan. De même, lorsque le juge Carpitella s'installe dans la posture du missionnaire, de l'évangélisateur chargé de *convertir* de gré ou de force l'hérétique ou le païen révolutionnaire rescapé des « années de plomb » à la vraie foi démocratique, à défaut de disposer de la capacité de le *convaincre* des bienfaits de cet évangile, ce qui s'annonce, c'est *une action violente en forme de surcroît de peine*. Il se trouve en effet que la démocratie n'est pas une foi ni une religion, car la conviction démocratique fait appel au raisonnement, à la délibération, et suppose à la fois un code de tolérance et une institution de la pluralité des positions. Or, c'est précisément tout cela qui passe à la trappe avec la sommation adressée par la juge à Persichetti à montrer des signes éclatants de sa condition de nouveau converti ayant abjuré toutes ses horribles superstitions révolutionnaires ; et lorsque tout cela a disparu (tolérance, condition de pluralité, délibération), le village démocratique se trouve n'être plus peuplé que de talibans démocratiques façon Bush, Blair, Carpitella et consorts et la « bonne nouvelle » démocratique inextricablement mêlée avec des usages tant immodérés de la violence que l'on en en vient à douter que les tenants de cette démocratie vaillent mieux que les ennemis de celle-ci. Car à propager la foi démocratique le glaive (fût-il celui de la Justice) dans une main et l'évangile des Droits de l'homme dans l'autre, on ne convainc certes personne – mais on fait assurément de belles démonstrations de force ; et c'est au fond la seule chose qui ressorte de façon probante de la lettre de cachet rédigée par le juge Carpitella : qu'elle a, en effet, les moyens de maintenir Persichetti au fond du trou, pour un nombre indéfini d'années et ce jusqu'à ce que mort s'ensuive éventuellement.

Ce que réinventent là ces nouveaux théologiens démocratiques, c'est, en toute logique, une nouvelle dramaturgie du supplice, de la peine afflictive, une de ces manifestations stridentes et « totales » de la souveraineté. Une nouvelle figure du despotisme, au fond. Tout à la fois exorciste, ingénieur des âmes, critique littéraire, juge et… bourreau, le magistrat fait, dans cette sorte de manifeste adressé au public, la démonstration d'un pouvoir absolu, d'une capacité vraiment souveraine non seulement à disposer du destin d'un individu, mais à faire valoir ses décrets à propos de la vie démocratique italienne, de la menace terroriste, de la conviction éthique, de la dangerosité sociale et du victimisme politique… Autant de grands mots rassemblés dans un texte au demeurant si court, dans tous les sens du terme, et qui conduisent l'observateur le plus rassis à se demander sur quelles remarquables performances peut bien se fonder une telle assurance, une telle présomption ; que vaut une démocratie dans laquelle un juge d'application des peines s'attribue une compétence universelle à propos des questions compliquées de la vie démocratique, au point de statuer, à la lecture d'un livre, que son auteur sent le soufre et doit en conséquence être voué à un enfermement perpétuel ? Même les juges et les ennemis de Blanqui se montraient moins pointilleux sur l'étiquette sécuritaire, moins soucieux de scruter les âmes et de sonder les cœurs, et c'est finalement de l'univers terrifiant et grotesque des romans de Sade que nous rapproche cette figure de l'inquisiteur bouffon, du despote grotesque, avec d'inévitables prolongements du côté d'Orwell et de ces régimes qui, ne se contentant pas de discipliner les corps, enrégimentent les esprits.

Foucault et Deleuze, observateurs attentifs et sagaces de l'institution judiciaire, ont toujours insisté sur le trait foncièrement grotesque de toute littérature judiciaire, psychiatrico-judiciaire, pénitentiaire. Ce trait saute aux yeux dans ce texte débordant de componction, à l'accent d'authentique *bêtise* flaubertienne, destiné non seulement à jeter aux oubliettes un supposé ennemi de la société, mais aussi à énoncer la philosophie qui fonde une telle décision. Traditionnellement, la satire de la Justice et de ses agents s'attache à en ridiculiser le jargon et le goût pour les procédures abstruses. Mais en l'occurrence, on serait presque porté à regretter un allégement de telles formes, dont, la contrepartie est, précisément une idéologisation et une politisation du raisonnement et de l'exposé des motifs tels que l'on en vient à se demander si l'on a affaire à un magistrat ou à un commissaire politique… Faut-il que

le pouvoir judiciaire soit assuré de sa puissance en pleine expansion, de son renforcement sans fin (au détriment d'autres, forcément) pour qu'un rouage infinitésimal de cette puissante mécanique, comme l'est ce « magistrat de surveillance » de Viterbe s'autorise, et avec quelle assurance, de tels débordements hors de son champ de compétence habituel ! On sait combien, en Italie, la crise des appareils politiques traditionnels, leur corruption, la déliquescence des idéologies politiques ont nourri la montée en puissance de cette caste des juges redresseurs de torts, plébiscités par une partie de l'opinion et une presse cynique, dans le rôle du sauveur de la démocratie et de ses institutions. Et l'on voit à l'usage ce qu'il en est : une Justice « purificatrice » qui, à défaut de résultats probants dans la lutte contre le crime organisé et la délinquance politique, fait assaut de démonstrations de rigueur « éthiques » au détriment de ceux qui sont voués à incarner, de gré ou de force, le souvenir stigmatisé de ces années 1970 où la bourgeoisie italienne connut la peur de sa vie ; des années opportunément rebaptisées « années de plomb » comme pour faire mieux oublier que les enlèvements et les armes brandies y furent l'arbre qui cachait la forêt des occupations d'usines, du contrôle ouvrier, de l'allergie massive au taylorisme, de l'antipsychiatrie, de la décléricalisation de la vie publique, de l'apparition d'un mouvement féministe… L'exorcisme démocratique auquel la juge Carpitella entreprend de se livrer sur le corps du (supposé) énergumène Persichetti a précisément cette fonction : repousser à tout jamais dans les ténèbres du passé ce spectre immense et inscrire en lettres de feu, sur ce corps captif cette intangible leçon d'histoire : malheur à qui a entrepris et entreprendra de réorienter le cours de l'histoire, de changer le monde, de vivre autrement ! Malheur à qui aura imaginé déraisonnablement un autre monde que celui qui nous englue et aura entrepris de s'en déprendre ! Malheur à qui aura envisagé de possibles bifurcations, et prononcé le mot diabolique de révolution ! Sus aux incubes et aux succubes !

La criminalisation du désir de changement radical, du désir d'événement (au sens où glisser de Berlusconi en Prodi est *tout sauf* un événement) voilà ce qui est à la clé de la cérémonie du supplice sans fin imaginée par la juge…

Le *Vae victis !*, le désir de vengeance infini qui se donnent libre cours dans cette sombre littérature s'alimente à la source du plus classique des raisonnements de forme totalitaire : le condamné ne produit aucun trouble en prison – voilà bien qui renforce le soupçon de pensées hérétiques (son calme vise à donner le change) ! Il écrit que les formes politiques que le combat adopta dans les années 1970 ne sont plus d'actualité – voilà bien une tournure qui manifeste comme une réserve mentale des plus louches ! Il se prend pour une victime – voilà bien qui montre à l'évidence qu'il n'est pas guéri ! Etc. C'est que ce qu'il leur faut, à la juge Carpitella et à ses semblables, ce sont des coupables qui clament leur culpabilité comme le faisaient les accusés des procès de Moscou et de Prague, qui déchirent leurs vêtements, se couvrent la tête de cendres, et surtout, une fois encore : *des renégats humbles et pathétiques*, comme ces anciens dirigeants des BR reconvertis en VRP de la correction démocratique et, de ce fait même promptement libérés/amnistiés. L'amour sans bornes du renégat, celui qui cultive la « honte » infinie du passé de luttes et d'imagination d'autres possibles – voilà bien qui juge une époque.

1 Paris, Textuel, 2004. Il en existe depuis une édition en italien.

2 Il est important de rappeler que Paolo Persichetti a été condamné à 22 ans et six mois en cour d'appel en 1991, en renversant – *malgré l'absence de nouveaux éléments* – la première sentence de la cour d'assises qui avait nié sa participation à l'attentat contre le général Giorgeri (1987). [NdT]

Judith Butler
Philosophe féministe, enseigne la littérature à l'université de Berkeley en Californie.

Grégoire Chamayou
Enseignant la philosophie à l'Université de Paris-X, Nanterre

Vivre sa vie. Entretien avec Judith Butler

Dans cet entretien centré sur sa démarche philosophique et politique, Judith Butler explique le concept de viabilité qui est au cœur de ses derniers travaux. Elle revient sur la stratégie de « subversion de l'identité » proposée dans Trouble dans le genre *et commente sa méthode généalogique en lien avec Nietzsche et Foucault. Elle propose enfin un usage critique de la dialectique et de l' universel, réinterprétés dans une perspective de démocratie radicale.*

Grégoire Chamayou (G.C.) : Dans la préface à la réédition de *Gender trouble*, vous indiquez l'enjeu de votre travail : dénaturaliser les identités sexuées et sexuelles n'est pas un jeu gratuit, c'est une tâche nécessaire pour contrer la violence dont elles sont solidaires. Déconstruire ces identités normatives procède du désir de vivre, de rendre la vie possible[1]. Vous faites de la vie un objet central de votre philosophie politique. En quel sens ? Peut-on dire que vous développez une philosophie politique des formes de vie ?

Judith Butler (J.B.) : Je ne suis pas sûre que je cherche à développer une philosophie politique des formes de vie, pour la simple raison que je ne sais pas vraiment quelles formes de vie sont les meilleures. Il me semble en revanche que, pour pouvoir choisir entre différentes formes de vie, il faut déjà être en position de vivre. Je pense donc que j'établirais plutôt une distinction entre vie vivable et forme de vie. Je ne suis pas sûre que la vie prenne toujours une certaine forme, et certaines fois elle n'en prend pas. Cela ne veut pas dire qu'elle est informe, mais qu'elle peut prendre une série de tournures et de formes, certaines étant distinctes et identifiables, et d'autres pas. Je me demande si la viabilité peut être distinguée des formes de vie. Ceux qui voudraient débattre des meilleures formes de vie sont pressés de faire comme si le problème de la viabilité était déjà réglé.

Cela dit, il est clair pour moi que certaines formes de vie ne sont absolument pas vivables, et c'est certainement le cas lorsque l'emprisonnement, la violence, ou la coercition rendent la vie presque impossible, ou lorsque la forme de vie a pour fin la diminution ou la destruction de la vie elle-même, comme nous le voyons, notamment, à Guantànamo.

G.C. : Dans vos derniers travaux, vous utilisez le concept de « viabilité » en vous interrogeant sur les conditions qui rendent certaines vies viables et d'autres non. Pourquoi cette question est-elle aujourd'hui devenue fondamentale dans votre projet de critique politique ?

J.-B. : Je suppose que ce concept est devenu important pour moi parce que je pense, tout spécialement en temps de guerre, et dans les conditions actuelles de la guerre des États-Unis en et contre l'Irak, que nous assistons à la déréalisation systématique de certaines vies, en ce sens que celles-ci ne sont absolument pas des vies. Et il devient important de demander, de même que Fanon s'interrogeait sur la subjectivation sous le colonialisme : qu'est-ce que cela signifie de vivre la vie de quelqu'un dont la vie est représentée ou, plutôt, dé-représentée d'une telle façon ? Agamben a recours à la notion de « vie nue », un terme trop métaphysique et trop romantique pour ce que je vise, mais je pense cependant qu'il a vraiment raison de demander ce que signifie vivre comme un être humain à l'humanité suspendue, comme quelqu'un pour qui la citoyenneté n'est pas une option, dont la vie est décrétée inintelligible et invivable. Je pense aussi que vivre sous certaines conditions, où sa propre existence est pathologisée (Fanon fournit encore un certain point de départ pour ces réflexions ici), affecte le fait même de pouvoir s'imaginer une vie, un temps au-delà du présent, une « forme » de vie.

G.C. : Le concept de viabilité vient de la médecine, de la néonatologie et de la tératologie. Ambroise Tardieu, grande figure de la médecine légale du XIXe siècle, éditeur des souvenirs de l'hermaphrodite Herculine, le définissait comme suit : « Être né viable, c'est être né vivant et avoir vécu d'une autre vie que la vie intra-utérine, et présenter en outre un développement général, une conformation et un état de santé non incompatible avec la continuation définitive de la vie[2] ». Peut-on faire usage de cette définition ? De quelle façon ? Il y a ce paradoxe qu'*être né* viable suppose d'*avoir déjà vécu*, et vécu « d'une autre vie » que la vie fœtale…

J.-B. : Vous avez sûrement raison de souligner que le terme « viabilité » a historiquement ce lien avec la viabilité du fœtus. La citation que vous donnez est assez intéressante, dans la mesure où Tardieu établit clairement une distinction entre deux sortes de vies, la vie intra-utérine, et la vie qui est autre que celle vécue *in*

utero. Il ne veut clairement pas dire que la vie commence avec la naissance, mais il veut établir deux registres ontologiques différents pour la vie. Je crois que nous devons nous demander dans ce contexte, comme nous le faisons dans les débats sur le « droit à la vie » centrés sur la légalité et sur le caractère éthique de l'avortement, s'il y a une norme sociale spécifique à l'œuvre dans la définition de ce que serait une vie vivable à l'extérieur de l'utérus. Je ne connais pas bien Tardieu, mais je voudrais demander si, en distinguant la « viabilité » de la vie, il est en train de dire que la vie doit se conformer à certaines sortes de normes sociales pour être durable en tant que vie. D'une certaine manière, mon usage est un contre-usage, un usage contre le type d'usage qu'il fait, étant donné que je veux demander précisément quelles normes sociales contraignent nos idées de viabilité et quelles normes sociales produisent effectivement des vies non viables. De mon point de vue, la question de savoir ce qui est viable ou pas dérive des normes sociales, et je critique ces normes en raison des restrictions qu'elles imposent. Or il me semble que lui, il les valorise, n'est-ce pas ?

G.C. : À la différence de Tardieu, vous vous intéressez explicitement aux conditions sociales de la viabilité. La question n'est plus tant de savoir ce qui fait que tel être, de par sa conformation peut par lui-même persister dans l'existence, mais de savoir quels cadres sociaux oblitèrent ou rendent impossibles certaines vies. De *Trouble dans le genre* à *Vie Précaire,* vous prenez ces « cadres » (*frames*) à la fois comme objets d'analyse et comme cibles de la critique et de l'action politique. Par exemple ce que vous appelez « les cadres perceptifs » dans lesquels ont été représentées les victimes des offensives d'Afghanistan et d'Irak dans l'espace public américain. Mais vous étudiez aussi des « cadres discursifs », des « trames narratives », des catégories juridiques… Comment s'articulent ces différents cadres ? Avez-vous une « théorie des cadres » ? Quel type de cadre serait par exemple l'identité de genre ?

J.-B. : Oui, mais je pense peut-être que Tardieu forge une version « policée » de ces conditions sociales de viabilité. Pour répondre à la seconde partie de votre question, je dirais que je n'ai pas de théorie du cadre si par « théorie » vous entendez une explication systématique et complète. Je considère la « théorie » comme étant un jeu de points de départs, un ensemble d'« essais[3] », un mode de penser, mais qui n'est pas tenu à la cohérence interne ou à la systématicité comme à des « biens » intangibles. Donc s'il y avait à réfléchir aux cadres qui existent pour le genre, il faudrait dire que tous ces cadres que vous identifiez sont à l'œuvre dans la façon dont se fait et se défait le genre : il y a le média visuel, il y a les comptes-rendus narratifs, il y a les pratiques et les gestes socialement incorporés, il y a les interpellations sociales (la médecine, le droit, pour n'en citer que quelques-unes), et ensuite des modes de subjectivation qui ne sont pas toujours cohérents. Il faudrait identifier le genre comme un site de cadres multiples qui parfois agissent de concert les uns avec les autres, mais pas certaines autres fois.

G.C. : À partir de là, pourrait-on lire votre travail critique à la fois comme une esthétique et une analytique des formes constitutives de l'espace public ?

J.-B. : À nouveau, je crains de ne pas être d'un grand secours s'il s'agit d'énumérer les formes constitutives de la vie publique. Je crois peut-être qu'Habermas peut faire, et fait ce genre de choses. Ma contribution est plus limitée. Je m'intéresse en particulier à la façon dont certaines sortes de représentations – à savoir, par exemple, la victime de guerre – ou certaines sortes de pratiques – les rituels de deuil pour les victimes de guerre, par exemple – doivent être exclues afin que la sphère publique puisse se constituer elle-même. Si ce qui est « permissible » au sein de la sphère publique est décidé par des formes de censure, explicite ou implicite, il faut donc semble-t-il en conclure que, quelles que soient les formes d'espace public existantes, elles sont définies en vertu de ces présentations médiatiques qui demeurent inadmissibles à l'intérieur de leurs frontières. Je suggère par conséquent qu'en cartographiant les formes de censure, nous pouvons voir comment de multiples espaces publics sont constitués par l'exclusion de ce contenu incendiaire. Il me semble que cela nous incite à repenser les mécanismes d'exclusion par lesquels sont constitués les espaces publics, et à examiner comment l'État et les institutions médiatiques opèrent pour à la fois forclore et produire ce qui peut être vu, entendu ou su au sein de l'espace public lui-même.

G.C. : En commentant Kant, Foucault esquissait le projet philosophique d'une « ontologie historique de nous-mêmes », d'une enquête sur les « *a priori* historiques » qui rendent possibles ce que nous sommes[4], dans quelle mesure vous inscririez-vous dans ce type de programme critique ?

J.-B. : Je m'intéresse bien sûr beaucoup à la position de Foucault, et je suis sûre que j'essaie, d'une manière moins ambitieuse et moins aboutie de retracer l'ontologie historique de nous-mêmes. Mais je serais probablement en désaccord avec Foucault sur la question sur laquelle il en est venu à être en désaccord avec lui-même. Bien qu'il ait fait référence à « l'*a priori* historique », suggérant que certaines structures constituent les conditions de l'activité de penser elle-même à l'intérieur d'une période historique donnée, il en est aussi venu à se demander si la périodisation était aussi stable qu'on aimerait le penser. Si l'histoire elle-même s'avère discontinue et multiple dans ses structures et dans ses conventions, il me semble alors qu'il n'y a aucun jeu de structures

qui puisse effectivement fonctionner comme un « *a priori* ». En outre, la signification stricte d'« *a priori* » est « avant l'expérience », et bien que certaines structures historiques du sujet, par exemple, aient semblé opérer **comme si** elles étaient là avant l'expérience, Foucault nous dit clairement qu'elles ne le sont pas. Il faut donc souligner le « comme si » dans une telle formulation, et le fait que l'histoire ne se livre pas d'elle-même en quelque sorte prédécoupée en périodes et en époques.

La stratégie de la subversion

G.C. : Foucault définissait encore un double programme d'enquête, une analyse historique des pratiques humaines sur leur versant « technologique » et sur leur versant « stratégique ». Il s'agissait d'étudier « les formes de rationalité qui organisent les manières de faire (ce qu'on pourrait appeler leur aspect technologique) ; et la liberté avec laquelle les hommes agissent dans ces systèmes pratiques, réagissant à ce que font les autres, modifiant jusqu'à un certain point les règles du jeu (c'est ce qu'on pourrait appeler le versant stratégique de ces pratiques)[5] ». Dans quelle mesure cette seconde problématique oriente-t-elle vos recherches ? Avez-vous cherché à produire une analytique des stratégies d'émancipation ? À quels obstacles se heurterait un tel programme de recherche ?

J.-B. : Bien sûr, c'est une magnifique distinction que fait Foucault, mais, comme toutes les distinctions aussi éclairantes, les moments qu'elles décrivent pourraient bien ne pas être aussi séparables l'un de l'autre en pratique. Donc cette distinction me va à un niveau heuristique, mais je défendrais que les formes par lesquelles le sujet est produit (technologie) sont des formes qui produisent en même temps la possibilité de déformation et de reformation. Donc je situerais sur le site de formation – de la formation du sujet – à la fois la technologie et les dimensions pratiques que vous évoquez. Ce que cela signifie, c'est que la fragilité de la forme de formation du sujet est la condition même du fait de pouvoir le défaire et le refaire. Cela signifie aussi que la « *techne* » en technologie est toujours déjà disponible pour un usage inattend*u*.

G.C. : Le sous-titre original de *Gender trouble* était « Le féminisme et la subversion de l'identité ». Qu'est-ce que la subversion ? En quoi ce mode d'action se distingue-t-il ou s'oppose-t-il à d'autres types de stratégies politiques ? Quels en sont les procédés ? Vous parlez de déstabilisation, de réappropriation, de détournement, d'imitation parodique…

J.-B. : Je crois qu'à l'époque, il y a plusieurs années, je voulais désigner par subversion une sorte de transformation sociale qui était différente de la révolution ou de l'émancipation. Et je comprenais ces derniers concepts comme impliquant des idées de transcendance de l'expérience historique présente et passée que je considérais comme impraticables, menant à la fois à des idéalisations romantiques (ou maniaques) et à des déceptions amères. Donc « subversion » apparaissait dans mon esprit comme une façon de maintenir une idée de transformation sociale, mais qui nous demandait d'assumer les normes et les formes de pouvoir héritées qui constituent l'horizon présent de nos actions. On ne pouvait pas simplement dire « non » aux formes de domination sexuelle et repartir à zéro sur une vie flambant neuve. On avait à repenser le pouvoir lui-même. Donc la subversion était une façon de faire intrusion dans des formes de pouvoir établies pour leur faire concéder de nouvelles possibilités. Je pense que si l'on pouvait systématiser les formes de subversion, cette subversion perdrait probablement tout le pouvoir de transformation effective qu'elle aurait bien pu avoir. Je confesse que je n'utilise plus vraiment ce terme, uniquement parce que je pense qu'il a conduit beaucoup de gens à une lecture volontariste du texte et, plus largement, de la politique.

G.C. : « une chose disponible, en quelque façon aboutie, est toujours réinterprétée dans le sens de nouvelles intentions par une puissance qui lui est supérieure, sans cesse récupérée, tournée et réorientée vers un nouvel usage ; tout ce qui arrive dans le monde organique est un assujettissement, une domination et, inversement, tout assujettissement, toute domination est une réinterprétation[6] ». On trouve je crois dans cette phrase de Nietzsche un condensé de votre conception de l'histoire, de la domination, du langage et de la subversion. Quelle lecture en feriez-vous ? En quoi cette philosophie de l'enchaînement perpétuel des usages et des significations ouvre-t-elle la perspective d'une stratégie d'émancipation ?

J.-B. : Il est vrai que cette citation de *La Généalogie de la morale* de Nietzsche est absolument centrale dans ma propre pensée, et je crois qu'elle était tout aussi centrale dans la conception que se faisait Foucault de l'histoire et de la généalogie. Dans cette partie du livre, Nietzsche nous met en garde contre le fait d'essayer de comprendre la signification possible d'une convention donnée en ayant recours à ses origines et, en particulier, aux usages originaux qui en étaient faits. Ainsi, par exemple, vous m'interrogez sur la « viabilité », un terme qui peut bien avoir ses origines dans les débats sur la vie hors de l'utérus, et pourtant je suggère que mon propre usage n'est pas entravé par l'original, même s'il porte cette résonance en lui. Je suppose que cela se rattache à ce que j'essayais d'expliquer à propos de la subversion plus haut. Nous ne devons pas faire comme si l'on pouvait simplement renoncer à certaines formations de pouvoir puisque même ce à quoi nous renonçons continue à nous suivre d'une

certaine manière. Si nous voulons nous opposer à une formation de pouvoir, nous devons faire intrusion dans ses termes et les obliger à signifier quelque chose qui n'avait jamais été prévu, qui n'avait jamais fait partie de la structure originale de cette formation de pouvoir.

G.C. : Vous signalez à plusieurs reprises que la chaîne des resignifications ne s'arrête pas. Un signe émancipateur peut à son tour se voir détourné et récupéré par l'adversaire. Vous évoquez l'usure des procédés subversifs dans *Trouble dans le genre* et vous y revenez dans *Bodies that matter*, en vous demandant s'il y a des circonstances où la dénaturalisation du genre peut devenir le vecteur paradoxal d'une reconsolidation des normes hégémoniques. Vous montrez par exemple qu'il n'y a pas de relation *nécessaire* entre les performances drag et la subversion des identités de genre, l'imitation pouvant être enrôlée au service d'une re-idéalisation de ces mêmes identités. Est-il naïf de se demander s'il existe des termes ou des concepts irrécupérables ? La véritable question est peut-être plutôt de savoir comment perpétuer la force subversive d'un signe… Cela reviendrait alors à dire qu'il y a toujours dans les luttes sociales une lutte pour l'interprétation, pour l'appropriation des signes ? Comment rendre compte théoriquement de cette dimension interprétative du conflit social ? Comment s'articule-t-elle avec d'autres modalités de lutte ?

J.-B. : Je dirais certainement qu'il y a beaucoup de stratégies de lutte, et si j'ai eu tendance à penser la subversion ou la resignification comme une forme de lutte, c'était seulement au regard d'une certaine expérience historique. J'écris dans le contrecoup d'un éthos révolutionnaire qui s'est avéré impraticable pour certains et qui a conduit beaucoup à des états de désespoir politique. Par conséquent, si nous sommes forcés de reconnaître les façons persistantes dont le pouvoir fonctionne, il semble pertinent de faire intrusion dans les mécanismes mêmes par lesquels le pouvoir persiste afin de l'obliger à persister dans des manières nouvelles et différentes, des manières qui pourraient contribuer à une vie plus juste, une vie plus vivable. Et oui, il y a certaines formes effroyables de racisme que je ne pense pas être « récupérables » au sens où nous ne pouvons pas, par notre action de subversion, parvenir à doter de nouvelles significations certains termes qui ont le pouvoir de blesser, et il y a certainement des institutions du racisme que je ne voudrais jamais voir récupérées. Mais cela ne signifie pas que nous devrions cesser d'écrire sur les insultes racistes ou sur l'institution de l'esclavage. Nous avons besoin de pièces et de films et de fictions qui recréent ces institutions, qui nous laissent voir les blessures qu'elles ont causées, et il est très important de ne pas confondre ces représentations expérimentales ou critiques avec la blessure elle-même. Nous avons effectivement besoin de telles représentations pour connaître et transformer le phénomène auquel nous nous opposons.

G.C. : Dans *Le Pouvoir des mots*, vous travaillez sur le cas de la réappropriation de l'injure dans le processus de constitution d'une subjectivité politique. Quel usage un mouvement d'émancipation peut-il faire des catégories identitaires – infamantes ou non – qui désignent ses membres ? Vous citez à ce propos la belle formule de Spivak sur la « nécessité de mobiliser l'inévitable erreur de l'identité », une nécessité toujours en tension avec la contestation démocratique du terme[7]…

J.-B. : Peut-être qu'une façon de répondre, c'est de dire que faire usage des catégories d'identité, ce n'est pas la même chose qu'« être identitaire[8] ». Être identitaire semble impliquer que l'identité est le fondement d'où l'on parle, la base d'où ses revendications tirent leur validité, et la position épistémologique exclusive à partir de laquelle on travaille. En France, être identitaire[9] est aussi lié à communautaire[10], ce qui est compris comme un défi à l'universalisme, et qui est communément critiqué pour être borné ou étroit. Mon propre point de vue est que nous pouvons sûrement mettre en scène et faire usage de catégories d'identité – et il y a des moments où c'est vraiment urgent – mais que ce serait commettre une erreur si nous les prenions comme fondement épistémologique ou comme critère pour l'appartenance à un groupe dans toute lutte politique particulière.

G.C. : Y-a-t-il, à l'inverse, des termes « insubversibles », des cas où le boycott est tout de suite préférable au détournement ? Comment apprécier les cas où il vaut mieux refuser les termes dominants, plutôt que de chercher à les détourner ? Ce type de question s'est posé à l'occasion des campagnes récentes pour l'extension du droit au mariage aux couples de même sexe. Comment analysez-vous les débats américains et français sur cette question ?

J.-B. : C'est peut-être une question trop vaste pour moi dans ce contexte. Mais je vais essayer de faire quelques remarques. Si nous disons que le mariage est historiquement et structurellement trop lié à l'hétérosexualité et à la propriété, aux modes paternalistes de filiation, alors, nous sommes directement en désaccord avec la citation de Nietzsche que vous avez citée tout à l'heure. Le mariage n'a jamais été une chose et une chose seulement, et on dispose aujourd'hui de toute une série de travaux qui ont établi que le mariage était une institution modifiable. Donc il est certain que le mariage peut être changé, et il est évident qu'il le sera, et s'il y a beaucoup de gays et de lesbiennes qui se marient, l'institution changera. Mais, en admettant que cela soit vrai et que nous rendions cette conclusion indiscutable, nous avons toujours à répondre à une

autre question : le mariage est-il l'institution que nous voulons changer ? Et l'accès au mariage devrait-il constituer le but principal du mouvement lesbien et féministe ? Ma position est que le mariage devrait devenir un acte strictement symbolique, et que tous les droits qu'implique le mariage devraient être détachés de l'institution. De cette façon, nous serions capables de réfléchir à la parenté et aux modes de filiation hors du lien conjugal, et nous serions capables de comprendre des formes d'alliance humaine intime sans présupposer le lien du mariage.

G.C. : À propos des débats sur la pénalisation des injures sexistes et homophobes, vous refusez que « la résistance se réduise à l'acte d'engager des poursuites[11] ». Refusant une logique de délégation de la capacité d'action à l'instance étatique, vous insistez sur la force des formes extra-juridiques de contestation. Y-a-t-il sur ces questions un danger de dissolution de la politique dans le droit ? De façon plus générale, que serait un militantisme qui tirerait les leçons d'une critique philosophique du pouvoir de la loi ?

J.-B. : Je pense qu'il y a évidemment beaucoup de raisons d'engager des poursuites judiciaires, d'inscrire des droits dans la loi et de combattre la discrimination et les crimes de la haine par des mesures juridiques. Ce qui me préoccupe, c'est qu'aux États-Unis, la poursuite judiciaire s'est presque entièrement substituée à la lutte politique, et que nous tendons à comprendre la lutte politique en termes de poursuite juridique réussie. Comment comprenons-nous les manifestations, les mouvements politiques de base, les efforts globaux pour s'opposer à la guerre ou pour s'opposer aux hégémonies globales sous le capitalisme ? De telles luttes formulent leurs buts d'une façon qui ne consiste pas à punir les crimes commis par telle ou telle personne ou entreprise particulière, mais en nous sommant de voir certaines relations systématiques et de changer la vie sociale au niveau de ces relations plus systématiques et de leur historicité.

G.C. : Quelles luttes ont rendu vos livres nécessaires ? Quel lien existe-t-il entre votre manière d'écrire et de penser et les combats dans lesquels vous vous êtes formée ? Et, en retour, quels effets ont-ils produits dans ces luttes ? Quelles lectures en ont été faites ? Quelles réappropriations ont-elles eu lieu ?

J.-B. : Je ne suis pas sûre que je sois la bonne personne pour répondre à ces questions, puisqu'il est probable qu'elles recevraient des réponses plus claires depuis la perspective d'un tiers. Mais il est clair à mes yeux qu'au moment où j'écrivais *Gender Trouble* j'étais engagée dans l'activisme à la fois féministe et lesbien et gay, et que j'ai également participé aux combats antiracistes depuis très jeune. Je ne peux pas retracer toutes les façons dont ces engagements politiques passent dans mon écriture, mais je suis sûre qu'il y a des résonances, des façons dont le travail quotidien et le travail politique interrompent le travail plus abstrait, et des façons dont le travail plus abstrait se trouve focalisé par les préoccupations politiques. Donc, bien que je pense que quelqu'un d'autre serait mieux placé que moi pour répondre à ces questions intéressantes, je dirais que lorsque nous parlons de « militantes[12] » ou d'activistes, nous parlons aussi de gens qui lisent et qui écrivent, qui développent des théories sur le pouvoir et sur la sexualité et le genre, et que ce serait une faute terrible, voire même une insulte, que de suggérer que l'activisme et l'activité académique s'inscrivent d'une manière ou d'une autre dans des registres différents. Si nous considérons les vies des gens engagés dans la lutte politique, de telles vies exigent souvent de longues périodes d'étude et de lecture, d'écriture et de débat, et ces activités recoupent celles de l'université et font de l'université un abri temporaire ou transitionnel si l'on peut dire (si elle fonctionne en soutien, et, souvent, ce n'est pas le cas). En tout cas, je ne suis pas sûre que nous parlons de mondes séparés, mais peut-être de mondes en recoupement.

Je voudrais ajouter quelque chose d'autre ici. Bien que j'ai été investie dans le travail de défense des droits humains lesbiens et gais, et que mon travail a été repris par le mouvement queer, spécialement dans ses modes publics et parodiques (Act Up, Queer Nation), je pense qu'il est important de comprendre l'écriture sur le genre et la sexualité comme une expression culturelle qui garde une résonance avec d'autres expressions culturelles du moment. Donc, dans mon esprit, la question est moins de savoir comment la théorie influence la pratique, ou comment la pratique influence la théorie, mais comment la théorie, en tant qu'elle est une pratique culturelle, se met à être développée et à être mise en circulation selon des manières qui entrent en parallèle et qui ont à voir avec la pratique de la culture visuelle, avec la structure et les buts de l'activisme politique, avec des développements en poésie et en anthropologie critique. D'une certaine manière tout cela doit être compris comme travaillant avec et comme s'articulant dans une constellation historique d'une certaine espèce, aussi bien que comme développant des stratégies critiques et oppositionnelles.

G.C. : On a distingué – et parfois opposé – « les luttes pour la reconnaissance » et les « luttes pour la redistribution ». Les premières seraient bornées aux questions de visibilité culturelle et d'accès aux droits formels, alors que les secondes posent la question de la structuration sociale et de la répartition des richesses. Dans votre dialogue amical avec Nancy Fraser, vous refusez une telle dichotomie entre luttes simplement culturelles et luttes véritablement matérielles en rappelant que les combats sur les questions de genre et de sexualité touchent précisément le maillon élémentaire de la reproduction sociale, à savoir

la forme de la famille et la « production des êtres humains eux-mêmes[13] ». Comment ce débat s'est-il prolongé depuis ? L'enjeu est la définition du matérialisme…

J.-B. : Je ne suis pas sûre que le débat avec Nancy Fraser ait beaucoup continué après avoir été publié, et je pense sa distinction entre reconnaissance et redistribution est devenue une distinction importante pour beaucoup de penseurs à gauche. Je continue à avoir du mal avec cette distinction parce que la sexualité est un lieu-clef où la reconnaissance et la redistribution s'avèrent inséparables. Or je pense vraiment que si nous partons de l'idée que la production matérielle requiert la production de l'humain, alors, les formes de sexualité qui régulent la reproduction et celles qui sont à l'écart de la reproduction deviennent centrales pour le postulat de base du matérialisme lui-même. Je pense que des chercheurs comme Mandy Merck et Jordana Rosenberg ont traité cette question à leur manière. Il se peut que l'autre façon d'aborder le sujet soit de dire qu'il n'y a aucune instance matérielle de la vie qui ne soit en même temps culturelle. Peut-être que la distinction serait mieux caractérisée comme étant un chiasme.

G.C. : Ce qui relie votre théorie de l'histoire, du discours et de l'action politique, c'est je crois le concept de reproduction. Dès *Gender Trouble*, vous repérez diverses modalités de reproduction des rapports de pouvoir (par exemple la répétition rituelle et fixation des identités par sédimentation) et vous identifiez des stratégies subversives correspondantes, qui grippent la machine à reproduire et détournent les moyens de reproduction. Quelles sont vos affinités avec Marx dans l'usage de ce concept ? Il écrit dans l'*Idéologie allemande* : « L'histoire n'est rien que la succession des générations, qui viennent l'une après l'autre et dont chacune exploite les matériaux, les capitaux, les forces productives légués par toutes les générations précédentes ; par conséquent, chacune d'elle continue, d'une part, l'activité traditionnelle dans des circonstances entièrement modifiées et, d'autre part, elle modifie les anciennes conditions par une activité totalement différente. »

J.-B. : Bien sûr, j'adore cette citation de Marx, et vous avez maintenant trouvé deux de mes citations absolument favorites, et donc je suis vraiment ravie ! Je dois beaucoup au concept de reproduction selon Marx ici dans la mesure où il nous montre comment le passé est littéralement continué dans les actions du présent. Il fait, d'une certaine manière, une affirmation en deux parties, préfigurant peut-être la distinction entre technologie et stratégie que vous avez trouvée chez Foucault. Et donc je répondrai en demandant comment il se fait qu'une action qui « continue » une histoire – un jeu de circonstances et de conventions – peut aussi, au même moment, « modifier » cette histoire. Pour moi, c'est la question centrale pour une puissance d'agir [*agency*] à la fois historiquement conditionnée et libre.

La dialectique et l'universel

G.C. : Dans le cours intitulé « *Il faut défendre la société* » Foucault propose une sorte de généalogie de la dialectique. Quelque chose de nouveau se produit au XIXe siècle : « l'histoire et la philosophie vont poser cette question commune : qu'est-ce qui, dans le présent, porte l'universel ? Qu'est-ce qui, dans le présent, est la vérité de l'universel ? C'est la question de l'histoire, c'est la question de la philosophie. La dialectique est née[14] ». Foucault interprète la dialectique comme une entreprise de mise au pas d'une conflictualité antérieure : « La dialectique hégélienne et toutes celles, je pense, qui l'ont suivie doivent être comprises (…) comme la colonisation et la pacification autoritaire, par la philosophie et le droit, d'un discours historico-politique qui a été à la fois un constat, une proclamation et une pratique de la guerre sociale. La dialectique a colonisé ce discours historico-philosophique qui faisait, parfois avec éclat, souvent dans la pénombre, parfois dans l'érudition et parfois dans le sang, son chemin pendant des siècles en Europe[15]. » Vous avez beaucoup travaillé sur Hegel. Partagez-vous ce diagnostic de Foucault ? Que faites-vous de la dialectique ?

J.-B. : Bien sûr, dans l'appendice à *L'Archéologie du savoir*, Foucault écrit quelque chose d'autre : « Échapper réellement à Hegel suppose d'apprécier exactement ce qu'il en coûte de se détacher de lui ; cela suppose de savoir jusqu'où Hegel, insidieusement peut-être, s'est approché de nous ; cela suppose de savoir, dans ce qui nous permet de penser contre Hegel, ce qui est encore hégélien ; et de mesurer en quoi notre recours contre lui est encore peut-être une ruse qu'il nous oppose et au terme de laquelle il nous attend, immobile et ailleurs[16] ».

Je suppose que je distinguerais entre l'Hegel qui nous donne une certaine philosophie de l'histoire et l'Hegel qui nous fournit une notion de la dialectique qui peut continuer à être utile dans l'analyse sociale. Je suis d'accord pour dire que la philosophie de l'histoire de Hegel est inacceptable pour de nombreuses raisons, et je pense qu'il est clair que la façon dont il bâtit un eurocentrisme, avec « l'Afrique » en dehors, est le début d'un problème immense et indépassable. Que les femmes fonctionnent aussi en dehors de la dialectique en est un cas flagrant. Ces critiques sont désormais établies, et elles sont, à mon point de vue, irréversibles, dans la mesure où toute notion d'universalité fondée sur ces prémisses est une notion fausse et pernicieuse.

Mais, cela étant admis, que faisons-nous alors de ce que dit Foucault ? Je pense que cela a un rapport avec le problème de la négation, et avec le fait de

savoir si nous pensons que la négation peut être facilement dépassée étant une négation déterminée. C'est une situation que nous pouvons appliquer aux propres négations de Hegel, puisque l'on peut demander si son exclusion de l'Afrique de l'histoire n'est pas une exclusion qui fait du problème de l'Afrique quelque chose de central pour l'histoire qu'il raconte. Il me semble que, pour pouvoir affirmer cela de Hegel, comme je pense qu'on devrait le faire – ce qu'a clairement montré la féministe suisse Patricia Purtschert dans un livre récent[17] – alors on a besoin de mobiliser une notion de négation déterminée – au sens où ce que l'on nie est en partie déterminé par cette négation. Je veux également retenir cette notion pour des raisons politiques, du fait que la négation peut produire quelque chose de nouveau, et donc distinguer la négation déterminée de formes plus absolues et absolutistes.

G.C. : Il me semble que vous cherchez à rompre radicalement avec un certain mode de problématisation des rapports entre le particulier et l'universel : refus du jeu des hiérarchisations entre oppressions principales et secondaires, refus d'une partition entre luttes centrales et luttes subordonnées, refus de l'ordre de bataille hiérarchisé. Ce refus, dont vous faites la condition d'une contestation démocratique apparaît notamment dans votre dialogue avec Ernesto Laclau et Slavoj Zizek[18]. Mais qu'est-ce qui constitue alors une théorie viable de l'articulation des conflits dans l'intrication des dominations ? Quelle alternative au modèle du particulier porteur de l'universel, et de la hiérarchisation corrélative des luttes ? Dans cette perspective, vous mobilisez les concepts d'« universalités rivales » (*competing universalities*) et de traduction culturelle. Vous écrivez : « Ainsi, la question pour de tels mouvements ne consistera pas à rattacher une revendication particulière à une revendication universelle, l'universel étant présenté comme antérieur au particulier, avec le postulat qu'une incommensurabilité logique gouverne la relation entre les deux termes. Il se peut plutôt que la tâche soit d'établir des *pratiques de traduction* entre des notions rivales de l'universalité, qui, en dépit de leur apparente incompatibilité logique, relèvent pourtant d'un jeu d'objectifs sociaux politiques qui se recoupent. Il me semble en effet qu'une des tâches de la gauche est précisément de voir quels dénominateurs communs (*basis of commonality*) peuvent exister entre mouvements, mais de trouver une telle base commune sans faire appel à des prétentions transcendantes[19]. »
Pouvez-vous expliciter ces concepts ? Vous empruntez la notion de traduction culturelle aux *subaltern studies*, mais quel usage en faites-vous ? Concrètement, sur un exemple, qu'est-ce que cela voudrait-dire de faire de la « traduction culturelle » entre plusieurs combats en vue de leur articulation démocratique ?

J.-B. : C'est une bonne et difficile question. Il est vrai que je ne crois pas que l'on puisse produire un classement structurel des oppressions, que nous avons à être vigilants aux façons dont elles sont articulées les unes avec les autres, et que si nous insistons sur leur séparabilité comme une question définitionnelle, nous manquons les façons dont elles se rattachent les unes aux autres. Je crois que la notion de « traduction culturelle » a émergé pour moi lorsque je me suis demandé s'il était possible de s'engager dans un activisme des droits humains qui ne soit pas embourbé dans l'impérialisme culturel. Cela continue, dans mon esprit, à être une question ouverte, tout spécialement lorsque nous voyons comment des ONG telles que Ford[20], par exemple, formulent l'ordre du jour qui est ensuite imposé sur différentes régions géopolitiques subalternes. Théoriquement, mon intérêt était de savoir s'il pouvait y avoir une notion de « l'humain » qui « postdate » l'humanisme et qui résulte de, ou qui consiste dans la notion de traduction culturelle elle-même.
Je reste convaincue que le fait de laisser notre notion de « l'humain » ouverte à une articulation future est quelque chose d'essentiel pour le projet d'un discours et d'une politique internationales des droits humains. Nous nous en apercevons à nouveau chaque fois que se trouve présupposée la notion même de « l'humain » : elle est définie par avance, et dans des termes qui sont distinctivement occidentaux, très souvent américains, et par conséquent bornés. Il émerge ce paradoxe que « l'humain » en question dans les droits humains est connu par avance, déjà défini, alors qu'il est pourtant supposé être au fondement d'un jeu de droits et d'obligations internationales. Comment nous passons du local à l'international est une question majeure pour la politique internationale, mais elle prend une forme spécifique pour le féminisme international. Et je voudrais vous suggérer qu'une conception anti-impérialiste, ou, au minimum, non-impérialiste des droits humains internationaux doit mettre en question ce que signifie l'humain, et s'instruire des diverses façons et des différents moyens par lesquels il est défini à travers les différentes aires culturelles. Cela signifie que les conceptions locales de ce qui est « humain » ou, à vrai dire, de ce que sont les conditions et les besoins élémentaires de la vie humaine, doivent être sujettes à réinterprétation, puisqu'il y a des circonstances historiques et culturelles dans lesquelles « l'humain » est défini différemment ou resignifié, et ses besoins élémentaires et, partant, les droits élémentaires sont aussi définis différemment. La traduction culturelle impliquerait alors une pratique dans laquelle l'impérialisme aurait à céder au « dehors » qu'il a produit. D'une certaine manière, cela nous ramène à la question : comment Hegel pourrait être réécrit si l'Afrique était comprise comme étant centrale pour sa philosophie de l'histoire ? C'est une question qui consiste à déplacer l'antérieur pour le mettre au centre.

G.C. : Vous mettez en place la notion de « contradiction performative » dans l'usage de l'universel. Pouvez-vous expliquer cette expression ?

J.-B. : L'expression a été utilisée par Habermas pour critiquer certaines positions qu'il appelle « postmodernes ». Son avis est que les revendications critiques faites par les prétendues positions postmodernes ne peuvent pas se fonder elles-mêmes, et que dans leur énonciation, elles défont leur propre efficacité en n'offrant aucun moyen de légitimer leurs revendications. Mon intérêt est de comprendre comment ont été établis les cadres ou les grilles de validité, et si une critique de ces cadres de référence établis est, par définition, « infondée ». Si l'on veut critiquer des fondements conventionnels, on sera alors appelé « infondé » par ceux qui occupent ces fondements de façon acritique. Mon espoir est qu'il soit possible de ressaisir l'importance de la critique et de la théorie critique par-dessus et contre ceux qui cherchent à établir un nouveau fondationnalisme.

Si quelqu'un qui manque de légitimité revendique malgré tout de la légitimité, alors cette personne ne le fait pas sur la base d'un fondement existant, mais en ayant recours à un fondement potentiel ou futur. Effectivement la revendication est une sorte de contradiction performative au sens d'Habermas. Mais je comprends cette contradiction performative comme quelque chose susceptible de mobiliser un nouveau jeu de revendications d'affranchissement.

G.C. : Vous citez à ce propos les travaux de Paul Gilroy. Quels sont, sur cette question de l'usage de l'universel, les points de rencontre entre les *cultural studies* et la théorie du genre, entre antiracisme et féminisme ?

J.-B. : Il me semble que Gilroy travaille effectivement à la fois avec le genre et la race, et qu'il est aussi en faveur d'une politique qui inclut féminisme et antiracisme, donc je ne crois pas que nous sommes dans des mouvements ou des camps différents à ce point de vue. Son travail a été très important pour moi, et j'ai appris énormément de choses de lui. En particulier, son idée d'Atlantique noir[21] nous demande d'examiner le rôle de l'institution de l'esclavage dans l'élaboration de la pensée politique moderne. Il nous montre, par exemple, comment l'esclavage fonctionne dans l'articulation de la dialectique chez Hegel et dans l'élaboration de l'universel chez Habermas. Donc vous pouvez voir qu'il fait vraiment partie de cette conversation. Il a aussi suggéré, avec Stuart Hall, que les mouvements de résistance et d'opposition peuvent avoir lieu, et ont lieu à travers la musique et la culture populaire, et il suggère que cela pourrait s'avérer un site culturel et politique important pour la mobilisation. Cela ne fournit pas seulement une alternative importante à l'avant-gardisme, mais cela montre où et comment les gens souffrent et sont émus politiquement, comment la « noirceur » en particulier fonctionne de façon transatlantique et par-delà les frontières nationales.

G.C. : Vos réflexions sur l'universel et votre concept de traduction culturelle se rattachent je crois à une forme d'organisation politique qui vous est chère, la forme de la coalition. Qu'est-ce que cela change de penser la politique comme une pratique de coalition, plutôt, par exemple, que de parti ? Au fond, depuis *Gender trouble*, il me semble que vous cherchez à théoriser cette pratique, à énoncer les concepts qui correspondraient à cette forme militante et la rendraient pensable. Est-ce le cas ? Êtes-vous satisfaite des formulations auxquelles vous parvenez ? Quels sont les points encore en chantier ?

J.-B. : Je ne pas sûre d'avoir jamais donné une explication satisfaisante de ce que j'entends par « coalitions » et de ce que j'espère d'elle. Mais je crois que l'idée de coalition est un présupposé dans mes réflexions sur la traduction culturelle. Je ne suis pas opposée à l'idée de « partis » même si je crois que les partis travaillent très différemment aux États-Unis qu'en France, ou, à vrai dire, en Europe. Donc, pour moi, c'est un problème de stratégie, conçue comme locale et contextuelle. Parce que je crois que la gauche a été inutilement fragmentée en luttes identitaires aux États-Unis, et parce que de nouvelles bases de coalition sont le seul espoir pour une gauche rajeunie, je me demande s'il y a des questions – telles que la guerre, ou l'assurance maladie, ou la pauvreté, ou une opposition à la violence d'État – qui pourraient conduire davantage de groupes à se rassembler. Je pense que diviser et opposer sur la base de l'identité est une façon d'évacuer le champ politique, et il doit y avoir quelque façon d'avancer au-delà de la question de nous-mêmes – qui nous sommes, le type de reconnaissance dont nous avons besoin – pour poser la question de savoir quelle sorte de monde nous pouvons bâtir. Le « nous » qui se pose à soi-même une telle question, qui pose avant soi-même la tâche de construction et de transformation, est un nous qui sera non harmonieux et non unifié. Ce sera une lutte et un champ de contestation, mais qui, il faut l'espérer, gardera en tête le projet de construire une démocratie radicale.

Interview réalisé par email.

1 « Je n'ai pas écrit sur ce processus de dénaturalisation pour le simple plaisir de jouer avec la langue ou pour nous obliger à jouer aux marionnettes au lieu d'affronter la “vraie” politique, comme certain.e.s l'ont supputé (comme si le théâtre et la politique étaient toujours des domaines distincts). Je l'ai fait par désir de vivre, de rendre la vie possible et de repenser le possible en tant que tel. », Judith Butler, *Trouble dans le genre*, trad. C. Kraus, Paris, La Découverte, 2005, p. 43.

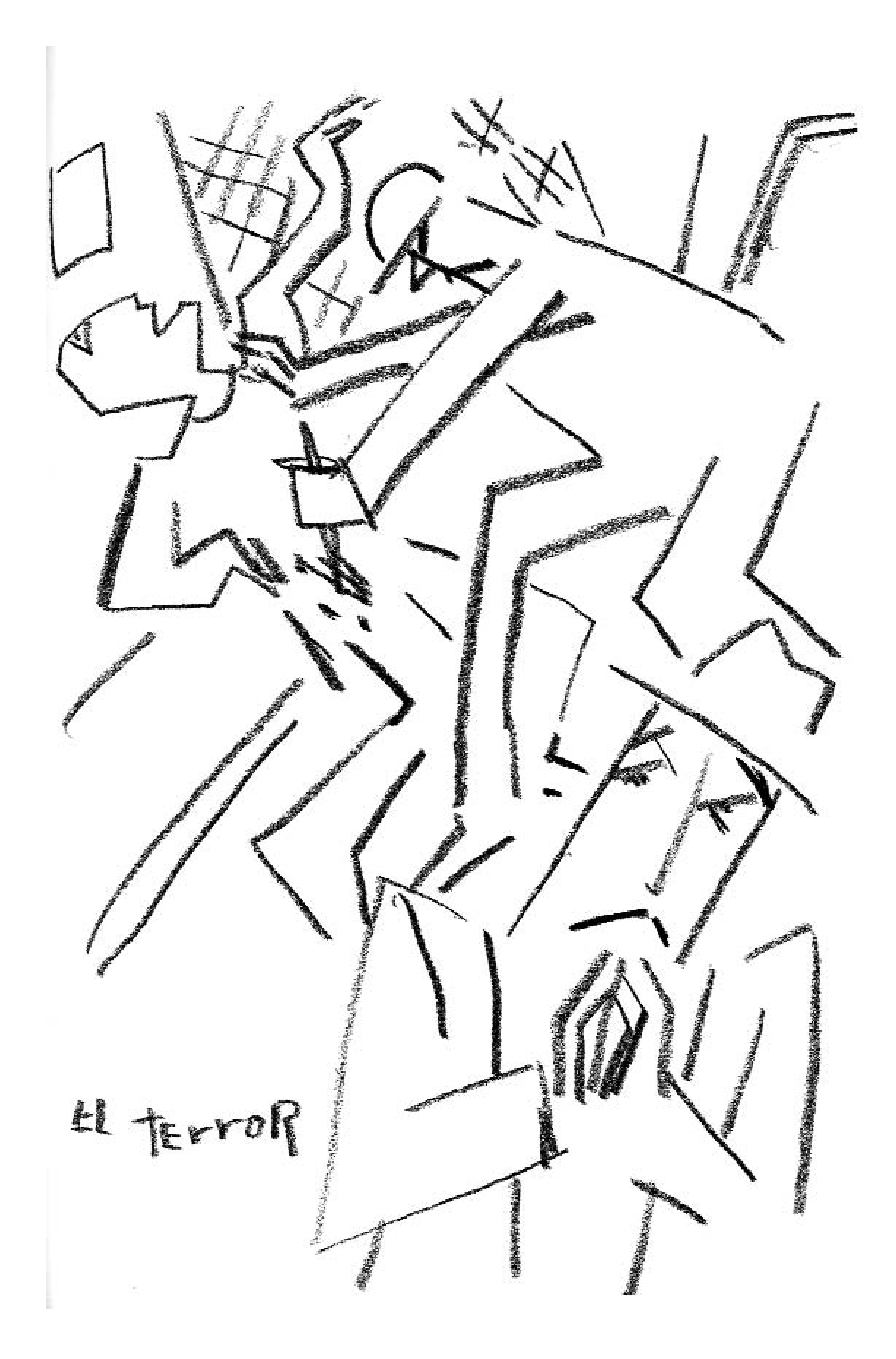
2 Tardieu cité par Tourdes dans l'article « viabilité » du *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*. 5e série. Tome III, Vér-Zyt, A. Dechambre, Paris, Masson, 1889, p. 412-413.

3 En français dans le texte.

4 Michel Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières ? », *Dits et Ecrits*, IV, Paris, Gallimard, 1999, p. 574.

5 *Idem*, p. 576.
6 Nietzsche, *La Généalogie de la morale,* II, §12, Paris, Garnier-Flammarion, trad. E. Blondel & alii, 2000, p. 88.
7 Judith Butler, *Bodies that matter,* New-York & London, Routledge, 1993, p. 229.
8 En français dans le texte.
9 En français dans le texte.
10 En français dans le texte.
11 Judith Butler, *Le Pouvoir des mots*, Éditions Amsterdam, trad. C. Nordmann, 2004, p. 91
12 En français dans le texte.
13 Judith Butler « Simplement culturel ? », *Actuel Marx n° 30, Les rapports sociaux de sexe*, PUF, septembre 2001, p. 201-216.
14 Michel Foucault, *« Il faut défendre la société »*, Seuil, 1997, p. 212.
15 *Idem*, p. 50.
16 *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 74. Dans l'édition anglaise, ce texte a été publié en appendice à *L'Archéologie du savoir*, sous le titre « The discourse on language ». Voir M. Foucault, *The Archeology of knowledge*, New-York, Pantheon, 1982, p. 235.
17 Patricia Purtschert, *Grenzfiguren. Kultur, Geschlecht und Subjekt bei Hegel und Nietzsche*, Campus Verlag, Frankfurt/Main, 2006, avec une préface de Judith Butler. [NDLR]
18 Judith Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Zizek, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, Verso, 2000.
19 *Idem*, p. 167
20 Une des plus importantes fondations philanthropiques américaines, issue de la compagnie automobile du même nom, qui finance des centaines d'ONG dans le monde : http://www.fordfound.org/ [NDLR]
21 Voir Paul Gilroy, *L'Atlantique noir, modernité et double conscience*, trad. J.-P. Henquel, Paris, Kargo, 2003.

Répliques et controverses



Évelyne Perrin
Militante AC !, Stop Précarité

Revenu d'existence universel ou sécurité sociale professionnelle

La montée en puissance de la proposition de revenu universel d'existence

Depuis une dizaine d'années, la thématique du revenu universel d'existence a quitté les sphères académiques[1] pour être portée par divers courants de pensée et politiques, de droite comme de gauche. Elle est aujourd'hui principalement défendue sous deux formes assez clairement opposées :

- d'une part, par des libéraux et des responsables politiques de droite, qui sont en faveur d'un « revenu d'existence » universel, de faible montant, auquel viendraient s'ajouter des salaires pour ceux qui travaillent ;
- d'autre part, par des intellectuels de gauche, qui défendent plutôt un « revenu social garanti » ; c'est le cas d'économistes comme Alain Caillé du MAUSS, Yann Moulier-Boutang, Toni Négri, Carlo Vercellone, Maurizio Lazzarato et Antonella Corsani, de sociologues et philosophes tels qu'André Gorz et plus récemment, d'un sociologue comme Loïc Wacquant. La plupart des partisans du revenu social garanti se fondent sur les transformations du capitalisme, avec le passage du capitalisme industriel à un capitalisme post-fordiste et cognitif[2], et sur les transformations du travail, de plus en plus immatériel. Ils estiment en conséquence que le travail salarié ne peut plus être le seul étalon de la productivité sociale, de plus en plus diffuse, et le support de la répartition de la valeur, et qu'il est urgent de concevoir de nouvelles formes de redistribution non seulement pour tous ceux durablement écartés du salariat, mais plus généralement pour tout citoyen, de sa naissance à sa mort.

La justification du revenu universel d'existence comme du revenu social garanti est en effet que chacun contribue à la productivité de la société par son activité, salariée ou non, marchande ou non marchande (de la conception de machines à la garde d'enfants ou de personnes âgées de sa famille), et qu'il doit recevoir en échange une rétribution égale pour tous. Pour les partisans du revenu social garanti, qui nous occupera ici, cette rétribution doit être d'un montant supérieur au seuil de pauvreté, c'est-à-dire de la moitié environ du revenu médian.

Cette rétribution serait versée par l'État et prélevée non pas sous forme de cotisations sociales, mais d'impôts, moyennant une profonde réforme fiscale et une forte augmentation de la taxation du capital.

Nous ne pouvons que partager les raisons invoquées pour justifier la mise en place d'un revenu social garanti, sans en tirer toutefois exactement les mêmes conclusions. Ces raisons, à la fois sociales, économiques et éthiques, sont excellemment exposées par Marc Heim[3] et Carlo Vercellone[4] :

- Des raisons sociales : financiarisation de l'économie et accroissement massif du chômage et de la précarité ; croissance des travailleurs pauvres ; processus de dualisation de la société, la croissance économique ne créant plus d'emplois suffisants pour résorber les poches d'exclusion et de pauvreté et ne permettant plus d'assurer le plein emploi ; insuffisances, inégalités et régression du système de protection sociale et d'indemnisation du chômage.
- Des raisons économiques : il faut tenir compte également des transformations du capitalisme où il est de plus en plus difficile d'isoler la contribution individuelle à la productivité et où le temps de travail immédiat est peu de chose en comparaison du temps nécessaire aux individus pour développer leurs capacités productives et cognitives.
- Quant aux raisons éthiques, elles sont évidentes : c'est la nécessité de modifier radicalement le système de répartition de la valeur ajoutée et de la richesse nationale pour rééquilibrer la PART de valeur ajoutée allant au salariat, et répondre aux objectifs de justice sociale, développés notamment par John Rawls. Enfin, un revenu social garanti[5] permettrait de rééquilibrer les rapports sociaux dans le monde du travail en redonnant un pouvoir de négociation aux salariés sur les conditions de vente de leur force de travail. Il faut préciser en effet, et ce détail est d'importance dans le débat, que pour les tenants du revenu social garanti, celui-ci ne se substituerait pas aux autres institutions et services de l'État-Providence.

Un sociologue comme Loïc Wacquant, partant du constat que les Noirs prisonniers du ghetto nord-américain sont exclus de l'emploi et que se développe dans les métropoles du Premier Monde un régime de « marginalité avancée », estime que l'instauration d'un revenu minimum garanti ou d'une « allocation universelle » du citoyen est une réforme profonde mais nécessaire, qui est le défi posé au XXIe siècle : « Qu'elle s'opère progressivement par l'extension graduelle des programmes existants d'allocations et de minima sociaux ou par la création complète et *ex nihilo* d'un nouveau jeu de mesures protectrices et redistributrices, (...), l'institutionnalisation du droit du citoyen à la subsistance et au bien-être en dehors du joug du marché pourrait bien être la Bastille du nouveau millénaire[6]. »

Cette revendication portée par des intellectuels a fait une percée au sein d'un mouvement social, celui des intermittents du Spectacle, mobilisés depuis 2003 contre la remise en cause de leur régime spécial d'indemnisation du chômage (annexes 8 et 10 de l'UNEDIC). Ce mouvement, en se fondant sur l'examen des pratiques professionnelles des intermittents, et non en partant d'une approche idéologique, a élaboré un projet d'indemnisation du chômage en opposition à celui du gouvernement (le contre-modèle[7]), qui s'appuie principalement sur la notion de salaire annuel de référence et de date anniversaire, ou de durée antérieure de travail, pour réclamer que tous les intermittents touchent des indemnités au moins égales au SMIC mensuel et au maximum de deux fois et demi ce montant. Ce projet a donné lieu à une proposition de loi portée par 470 parlementaires, qui n'a pas encore été reprise, malgré la faillite sociale du nouveau régime d'indemnisation imposé en 2005 par l'UNEDIC et cautionné par le gouvernement. Il faut noter que, bien que le lien à l'emploi soit maintenu dans le nouveau modèle proposé par les intermittents, les tenants du revenu social garanti y ont vu[8] une prise de position favorable à leur thèse de déconnection totale entre revenu et emploi. À notre sens, c'est une mauvaise interprétation : en fait, la proposition des intermittents vise bien à instaurer un revenu garanti ou une sécurité sociale professionnelle, mais en tenant compte de la spécificité de leurs pratiques d'emploi. Il s'agit donc plutôt d'une position intermédiaire, autonome.

En dehors de cet exemple, la revendication d'un revenu universel d'existence reste cantonnée à des sphères intellectuelles et politiques qui ne sont pas caractérisées par leur proximité des mouvements sociaux ou des syndicats. La percée de cette revendication au sein des Verts (où elle n'entraîne pas l'unanimité) ne dément pas ce constat. La thématique du revenu universel d'existence heurte en effet de plein fouet les présupposés des organisations représentatives des salariés, qui restent attachées à la valeur centrale du travail, mais est également assez éloignée pour l'instant des représentations et des espoirs des salariés, tels que ceux que nous avons pu rencontrer dans notre enquête sur les jeunes précaires, tant non politisés et non syndiqués que syndiqués ou engagés dans des luttes dans les années 2001-2003[9].

En effet si le travail a changé, s'il devient de plus en plus immatériel et cognitif, si la production de valeur ajoutée se fait sous des formes d'activité de plus en plus diffuses et hors des murs de l'entreprise, le travail n'est pas encore une « valeur en voie de disparition[10] » – ce que ne contestent d'ailleurs pas les tenants du revenu social garanti. Il reste la source principale de production des richesses – aussi injuste et inacceptable qu'en soit la répartition entre le capital et le travail. Il est le support de cotisations sociales patronales et salariées qui fondent notre système de protection sociale – si imparfait soit-il. Ce système est cautionné et cogéré par les organisations syndicales représentatives des salariés – si critiquable soit ce système. Bien plus, le travail est, tant dans l'imaginaire collectif que dans le vécu individuel des travailleurs, le principal vecteur d'intégration sociale, car fondement essentiel de l'échange

social ; et, tous les RMIstes ou presque vous le diront, le travail demeure une valeur fondamentale pour les individus, ceux qui en ont comme ceux qui en cherchent : les gens aspirent à être rémunérés pour leur participation à l'échange social et non à être assistés de façon discrétionnaire, avec les traitements humiliants que cela ne manque pas d'entraîner dans tous les pays de la part des administrations qui versent les allocations d'assistance.

Un autre problème posé par la revendication d'un revenu d'existence ou d'un revenu social garanti est celui du montant de revenu que serait capable d'imposer le rapport de forces dont disposent les travailleurs : en dehors d'une hypothèse de mobilisation sociale exceptionnelle, comment croire qu'un revenu versé par l'État en dehors de toute contre-partie, sur la base de l'impôt donc en dehors de tout contrôle par les représentants des travailleurs que sont les syndicats, serait autre chose qu'un revenu minimum, insuffisant pour vivre décemment, à l'instar du RMI ou de l'impôt négatif ? Et ainsi une prime déguisée aux employeurs, qui auraient la possibilité de diminuer d'autant les salaires ? Pour en arriver à l'instauration d'un revenu universel, sans contre-partie, permettant de vivre décemment, cela suppose rien moins qu'une révolution sociale de grande ampleur, et donc une mobilisation sans précédent des forces sociales existantes, qui sont aujourd'hui dans leur grande majorité loin de partager cette revendication. On peut le déplorer, mais le constat est là. Même lors d'un mouvement aussi intense et puissant que la révolte des jeunes contre le CPE en février 2006, la revendication de revenu universel d'existence n'est apparue que de façon extrêmement minoritaire, les slogans les plus fréquents – même si on peut y dénoter le poids de l'idéologie ambiante et le regretter – ayant été « Non au CPE, oui au CDI. »

Enfin se pose la question de savoir qui effectuerait, et comment serait réparti, le travail pénible ou non gratifiant que les machines ne sauraient résorber ?

En résumé, la revendication de revenu universel d'existence inconditionnel nous paraît à la fois digne d'examen comme objectif à long terme, mais prématurée dans le rapport de forces actuel, sans aucune ou presque inscription sociale. Cela ne la condamne pour autant, mais cela exige de la faire travailler par les forces sociales et d'en imaginer les étapes intermédiaires, en étant très vigilant sur ses possibles effets pervers. La revendication d'une sécurité sociale professionnelle nous paraît une possible étape intermédiaire.

La revendication de sécurité sociale professionnelle

Il se dessine aujourd'hui une convergence intéressante et inédite entre plusieurs organisations syndicales, au premier rang desquelles la CGT et Solidaires, mais aussi la CFTC et dans une certaine mesure la CGC, et partis politiques dont le PC et dans une certaine mesure certains courants du PS et des Verts, pour développer des revendications autour de l'idée de « sécurité sociale professionnelle », de « nouveau statut du salarié », ou de « statut du travailleur », ou enfin de « sécurisation des parcours professionnels », avec des variantes allant d'une simple amélioration des possibilités d'accès à la formation entre deux emplois, à un maintien des droits sociaux et des rémunérations. Le constat que font les auteurs de ces propositions est le même que celui fait par les tenants du revenu garanti universel, mais les conclusions qui en sont tirées sont radicalement différentes : il y a bien déconnection croissante entre croissance économique et création d'emplois, la croissance se traduisant par une explosion des emplois précaires et par le creusement des inégalités ; il y a bien insuffisance chronique des créations d'emploi et paupérisation, dualisation croissantes, insuffisance et reculs de l'indemnisation du chômage[11]. Les transformations du capitalisme ne sont pas niées, au contraire. Mais l'espoir d'un retour du plein emploi n'est pas abandonné et des politiques actives et volontaristes sont préconisées pour relancer la création d'emplois (grands travaux, investissement dans les nouvelles énergies et les économies d'énergies chez les Verts, création d'emplois publics pour répondre aux besoins sociaux non satisfaits). En attendant – car il est possible que l'on attende un certain temps –, il faut assurer à chacun, y compris les primo-demandeurs d'emploi dans le projet de la CGT et de Solidaires, une continuité du statut, du contrat et du revenu en cas de perte d'emploi jusqu'à ce qu'un autre emploi soit retrouvé ou une formation rémunérée entamée. Cette extension de la sécurité sociale professionnelle aux primo-demandeurs d'emploi ou aux chômeurs de longue durée, voire aux travailleurs indépendants, est essentielle si l'on veut supprimer les poches de misère actuelles, et elle signifie déjà en soi une déconnection entre le revenu et le travail. C'est donc un grand pas en avant de la part des syndicats qui y souscrivent.

Comment financer cette sécurité sociale professionnelle ? Ses partisans préconisent la mise en place d'un fonds interprofessionnel géré de façon tripartite par les syndicats de salariés, le patronat et l'État, abondé par les cotisations sociales (alourdies pour les employeurs de précaires) dont l'assiette serait élargie aux revenus financiers des entreprises non réinvestis, ou/et par l'impôt, avec un alourdissement de la taxation du capital. Pour les uns, la gestion se ferait au niveau des bassins d'emploi en impliquant les collectivités territoriales ; pour les autres, elle serait nationale. Certes l'architecture du système proposé pour la gestion de cette continuité de statut et de revenu ressemble encore un peu à une « usine à gaz ». Mais on peut penser que les éléments essentiels sont posés.

Ce qui est intéressant est que les syndicats les plus engagés dans cette proposition, la CGT et Solidaires, travaillent à cette solution depuis quelque temps déjà et font peu à peu avancer cette revendication dans leurs rangs. Ils ont le soutien de divers économistes[12]. De plus, depuis avril dernier, à l'invitation d'AC ! (Agir ensemble contre le chômage, l'une des trois organisations nationales de chômeurs et salariés), s'est engagé un travail de confrontation et d'échange entre les associations de chômeurs et de lutte contre le chômage (AC !, APEIS et MNCP, rejoints sans doute par la CGT-Chômeurs), les associations et coordinations de précaires et de lutte contre la précarité – la Coordination des intermittents et précaires d'Île de France, Génération Précaire (les stagiaires) et Stop Précarité, ainsi probablement que le Collectif national pour les droits des femmes et la Confédération paysanne – et la CGT et Solidaires – auquel s'associeront peut-être la CGC et la CFTC, qui se sont déclarées intéressées – pour voir comment pouvaient s'articuler les revendications des associations de chômeurs pour une indemnisation correcte du chômage (« un emploi, c'est un droit, un revenu, c'est un dû ! » est le mot d'ordre d'AC !), celles des précaires pour un emploi correct et non précaire, et les propositions syndicales pour une sécurité sociale professionnelle. Ce travail a montré de réelles convergences et semble pouvoir déboucher sur une plate-forme de revendications communes, pour un statut de vie sociale et professionnelle garantissant la continuité des droits et du revenu.

Ainsi, du côté du mouvement social, il existe une proposition solide et concrète, inscrite dans la pratique syndicale, pour répondre à la précarisation et à la paupérisation salariales, à la discontinuité de plus en plus fréquente de l'emploi et à la misère organisée des chômeurs. Elle nous paraît à l'heure actuelle plus concrète et plus intéressante, plus réaliste et efficace, que la proposition de revenu d'existence universel ou de revenu social garanti, qui n'a pas encore trouvé sa base sociale. Car une revendication ne peut aboutir que si elle est portée par des forces sociales (même si tout l'enjeu est de faire évoluer les représentations et propositions des syndicats pour tenir compte des mutations du capitalisme). De plus elle a le mérite de partir du système existant de protection sociale et d'indemnisation du chômage, qui repose sur le principe d'assurance (et non d'assistance) en proposant de l'étendre à tous (ce qui était sa vocation initiale), pour rompre avec la logique de dualisation qui s'est mise en place progressivement au cours des dernières décennies. Cette proposition ne vaut bien entendu que si elle couvre les primo-demandeurs d'emploi et les chômeurs dans leur ensemble, ce qui suppose en effet de rompre avec la conception stricte de l'assurance liée à l'antériorité de périodes travaillées. En un sens, elle se rapproche donc de la proposition de revenu universel, ou social garanti. Pour nous, elle en est peut-être la préfiguration, mais avec une consistance sociale que nul ne saurait nier, si l'on admet que le revenu universel déconnecté de l'emploi et sans aucune contre-partie est une perspective à long terme. D'où son intérêt, qui est de ne pas fermer l'avenir.

1 Elle a tout d'abord été défendue par des économistes libéraux comme Philippe Van Parijs (dir), *Arguing for Basic Income : Ethical Foundations for a Radical Reform,* Verso, Londres, 1992, ainsi que par les économistes du réseau BIEN (Basic Income European Network en Europe et du réseau BIG (Basic Income Guarantee) en Amérique du Nord.

2 Carlo Vercellone (dir.), *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel ?,* Postface de Bernard Paulré, Paris, La Dispute, 2003.

3 Marc Heim, « Un revenu social garanti pour l'Europe », *in* Carlo Vercellone, *op. cit.*, p. 273 à 300.

4 Carlo Vercellone, « Mutations du concept de travail productif et nouvelles formes de répartition », *in* Carlo Vercellone, *op. cit.*

5 C'est ainsi que l'appelle Carlo Vercellone, lui préférant ce nom à celui de revenu d'existence pour bien le distinguer du « revenu minimum et conditionnel de subsistance » défendu par les libéraux, et dont le RMA et la prime pour l'emploi sont en France des modalités.

6 Loïc Wacquant, *Parias urbains. Ghetto, Banlieues, État*, Paris, La Découverte, 2006, p. 262-263.

7 Voir les N^os du journal de la Coordination des intermittents et précaires d'Île de France, *Interluttants*.

8 Voir les articles de Maurizio Lazzarato, Laurent Guilloteau, notamment dans le numéro de l'été 2004 de la revue *Multitude*.

9 Evelyne Perrin, *Chômeurs et précaires au cœur de la question sociale*, Paris, La Dispute, 2004.

10 Dominique Meda, *Le Travail, une valeur en voie de disparition ?*, Paris.

11 Loin de nous l'idée de dire que le système de protection sociale actuel est satisfaisant : moins de la moitié des chômeurs sont indemnisés par l'UNEDIC, pour des durées de plus en plus courtes, tandis que le contrôle sur la recherche d'emploi entraîne de très nombreuses radiations.

12 Notamment Thomas Coutrot et Michel Husson, in *Avenue du plein emploi*, ATTAC- Mille et une nuits, Paris, 2001.

Michel Husson
Économiste. Dernier livre paru : *Travail flexible, salariés jetables*, La découverte, 2006.

Notes critiques sur le « capitalisme cognitif[1] »

La thèse du capitalisme cognitif décrète que la théorie de la valeur est morte et enterrée. Toni Negri a par exemple écrit que la loi de la valeur « a vieilli et est devenue inutile », qu'elle a perdu « tout sens face à la démesure de l'accumulation sociale » et, (avec le concours de Lazzarato), que « le capital devient un appareil vide, de contrainte, un fantasme, un fétiche ». En 1998, dans *Exil*, il écrit encore que « le travailleur, aujourd'hui, n'a plus besoin d'instruments de travail (c'est-à-dire de capital fixe) qui soient mis à sa disposition par le capital. Le capital fixe le plus important, celui qui détermine les différentiels de productivité, désormais se trouve dans le cerveau des gens qui travaillent : c'est la machine-outil que chacun d'entre nous porte en lui. C'est cela la nouveauté absolument essentielle de la vie productive aujourd'hui ».

La thèse du passage de la valeur travail à la « valeur savoir » doit être rejetée pour les raisons suivantes : la valeur savoir n'existe pas dans le champ des rapports sociaux capitalistes ; le capitalisme intègre le savoir des travailleurs à sa puissance productive, comme il l'a toujours fait ; la loi de la valeur continue à jouer, avec une brutalité et une extension renouvelée « grâce » à la marchandisation mondialisée ; c'est le fondement d'une crise systémique sans précédent, et non l'ouverture d'une nouvelle phase.

Yann Moulier-Boutang parle du capitalisme cognitif comme d'une « troisième espèce » de capitalisme qui viendrait après le capitalisme marchand et le capitalisme industriel. Ce nouveau stade serait notamment caractérisé, selon Vercellone, par « une nouvelle figure hégémonique du travail, marquée par son caractère de plus en plus intellectuel et immatériel ». Passons sur le fait que Marx n'a jamais énoncé une telle opposition entre capitalisme commercial et capitalisme industriel. L'essentiel de la critique doit reposer ici sur le fait que la prétendue hégémonie du travail intellectuel n'est pas réalisée.

En même temps qu'il élève la qualification de certains travailleurs, le capitalisme reproduit en effet les formes les plus élémentaires et les plus classiques d'exploitation. Les « cognitivistes » s'efforcent constamment de contourner cette question et se contentent d'extrapoler des tendances partielles sans comprendre qu'elles ne peuvent se généraliser. L'étude concrète du capitalisme contemporain montre clairement qu'il est indissociablement néo-taylorien et « cognitif ». À l'échelle mondiale, c'est même la figure de l'exploité classique qui est « hégémonique » ; et dans les pays avancés, la mobilisation par le capital du savoir des salariés s'accompagne d'un retour aux formes les plus classiques d'exploitation, avec l'intensification du travail et même l'allongement de la durée du travail.

Enfin, la montée des revenus financiers s'explique par une augmentation de l'exploitation, une captation de plus-value, et non par la découverte d'une nouvelle manière de mettre en valeur le capital, ce que l'on ne peut confondre que si on abandonne la théorie de la valeur.

Les propositions de revenu garanti ou universel mises en avant par les « négristes » ne découlent pas logiquement de leur analyse. Si le capitalisme cognitif, c'est, comme le dit Gorz, « la contradiction du capitalisme », alors la résolution de cette contradiction ne passe pas par une allocation universelle, mais par l'expropriation du capital et la réduction massive du temps de travail. Or, les théoriciens du capitalisme cognitif ne parlent à peu près jamais, ni de l'une ni de l'autre, ou alors dans le cas de la RTT, pour lui opposer l'inaccessibilité définitive du plein emploi. Des *Grundrisse* de Marx, ils font une lecture biaisée, en écartant soigneusement tous les développements de Marx sur le temps libre comme véritable indicateur de richesse et d'émancipation. L'expropriation n'est sans doute pas à l'ordre du jour, mais c'est reculer sa perspective que de faire du revenu garanti l'alpha et l'oméga de la libération sociale, en oubliant les luttes sur les conditions de travail.

Vient enfin un moment où il faut expliquer d'où vient ce fameux revenu garanti. Vercellone est l'un des rares à s'y coller, mais c'est pour reprendre à son compte les propositions de René Passet qui consistent à remonétariser une bonne partie de la Sécu. Le revenu universel serait alors en fin de compte « financé » par le recyclage des prestations sociales et notamment des retraites. Tous les chômeurs et tous les retraités au seuil de pauvreté : est-ce une revendication unifiante ? Les femmes à temps partiel ont-elles tort d'aspirer à un temps plein ou devraient-elles plutôt se mobiliser pour un revenu d'existence ? Mais celui-ci ne ressemblerait-il pas furieusement à un « salaire maternel » ? Moulier-Boutang affirme clairement le caractère « liquide (...) donc non affecté » du revenu garanti, mais cela revient à étendre la sphère marchande. Ne vaudrait-il pas mieux étendre le champ des services publics et de la gratuité pour assurer la réalité des droits sociaux ? Le droit au logement, par exemple, serait-il mieux garanti par la distribution d'allocations monétaires ou par la socialisation de l'offre de logements ? Et qui produirait, et à quel tarif,

les biens et services contre lesquels s'échangeraient ce revenu universel ? Y aurait-il deux classes de population : ceux qui ont seulement le revenu universel et ceux qui ont un emploi ? Est-ce être « travailliste » que de considérer ces minuscules questions comme légitimes et de considérer qu'une construction théorique qui les contourne ne tient décidément pas la route ?

Ces débats théoriques ont effectivement des implications politiques, dont on peut donner deux exemples en France. La focalisation des « cognitivistes » sur le revenu a empêché le mouvement des chômeurs de jouer pleinement le rôle qui aurait pu être le sien au moment du passage aux 35 heures. S'il avait creusé la logique des embauches proportionnelles, ce qu'AC ! (Agir ensemble contre le chômage) appelait les « réquisitions d'emplois », il aurait pu franchir un pas vers une jonction avec le mouvement syndical autour de l'idée d'obligation de créer des emplois comme seul moyen d'empêcher l'intensification du travail. Le refus de l'objectif de plein emploi et la sous-estimation des conditions de travail comme axe de lutte sont à la fois inhérentes aux thèses cognitivistes, et néfastes au mouvement social.

Enfin, Yann Moulier-Boutang, dans le droit fil de Toni Negri, a mené en France une campagne enthousiaste en faveur du « oui » au projet de Constitution européenne. Ils croyaient y voir un dépassement de l'État-nation, un pas en avant vers le fédéralisme, permettant de dessiner un véritable internationalisme. Ils n'ont pas eu de mots assez durs contre la gauche « archaïque » qui s'obstinait à y voir un projet socialement régressif. Ils ont gommé délibérément, ou feint d'ignorer tous les dispositifs les plus réactionnaires qui formaient le noyau dur d'un tel projet. Pour ne prendre qu'un point parmi d'autres, la volonté forcenée de ne pas élargir le budget européen s'opposait brutalement à un projet d'harmonisation, et évidemment à toute visée fédéraliste. On renvoie pour plus de détail à l'analyse d'un fédéraliste convaincu, Bruno Théret, et à ses raisons de militer en faveur du « non ». Voilà comment commence sa remarquable contribution : « *En tant qu' Européen convaincu, partisan d' une Europe politique fédérale, je voterai Non au referendum sur le traité constitutionnel pour deux raisons essentielles : la première est que ce traité consacrerait, s'il était entériné, une perte de sens de la construction européenne au regard de ses objectifs politiques initiaux ; la seconde, la plus cruciale à mes yeux, est liée à l'incohérence institutionnelle, et donc l'échec programmé du modèle politique sous-jacent au projet de traité*[2] ». Mais finalement, les « multitudes » ont choisi de voter contre « l'Empire » et c'est une bonne base de départ pour dessiner une alternative solidaire à l'Europe néolibérale.

1 Cet article actualise un envoi à la liste de discussion de la revue *Multitudes* http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=1668 Il s'appuie sur deux articles plus développés où l'on trouvera les références détaillées de ce débat : « Sommes-nous entrés dans le “capitalisme cognitif” ? », *Critique communiste* n° 169-170, été-automne 2003, http://hussonet.free.fr/cogniti.pdf. « Fin du travail et revenu universel », *Critique communiste* n° 176, juillet 2005, http://hussonet.free.fr/centrali.pdf.

2 Bruno Théret, « Pourquoi l'Europe libérale n'est pas viable » *in* Gilles Raveaud, Aurélien Saïdi, Damien Sauze (dir.), *Douze économistes contre le projet de Constitution européenne*, L'Harmattan, 2005, http://econon.free.fr/Th%E9ret.html.

Jean-Marie Harribey
Économiste, Université de Bordeaux

Toute critique radicale est-elle recyclable dans la décroissance? Commentaires critiques sur deux ouvrages récents

À propos de Paul Ariès, *Décroissance ou barbarie,* Villeurbanne, Éd. Golias, 2005,
et de Jean-Paul Besset, *Comment ne plus être progressiste sans être réactionnaire*

Les publications en faveur de la décroissance sont en forte croissance. Elles participent au débat nécessaire sur la critique du productivisme inhérent au capitalisme. Le dernier livre de Paul Ariès, *Décroissance ou barbarie* [Villeurbanne, Éd. Golias, 2005], est du nombre. Et, comme il discute, entre autres, les thèses alternatives aux siennes et à celles du courant de la décroissance sur les questions de la croissance et du développement, j'esquisse ci-dessous quelques remarques critiques à mon tour. Le livre Jean-Paul Besset, *Comment ne plus être progressiste sans être réactionnaire* [Paris, Fayard, 2005], dans une autre tonalité, est un autre exemple s'efforçant de participer au débat sur le développement mais susceptible d'être lui aussi discuté.

On sera d'accord avec Paul Ariès sur bon nombre de constats, maintenant bien établis, concernant les immenses dégâts causés par un modèle de développement qui non seulement laisse sur le bord de la route la majorité de l'humanité après avoir détruit économies et cultures traditionnelles, mais dévaste la planète au point de menacer la perpétuation de la vie. On sera d'accord aussi avec le fait que cette crise systémique dépasse le cadre de l'économie puisqu'elle met en cause le fondement même des sociétés humaines par l'asservissement « total », et donc à tendance totalitaire, des individus à la marchandise fétichisée, unifiant en quelque sorte l'aliénation du travail, celle à la consommation et la dépolitisation proportionnelle à la mise des cerceaux « en disponibilité » pour les messages de Coca Cola : ainsi est synthétisée la critique de Marx de la séparation du producteur du produit de son travail et celle de Debord sur la séparation de l'être humain de sa vie (p. 102). Tous ces points constituent le fonds commun à tous ceux qui, au sein des mouvements sociaux, s'interrogent aujourd'hui sur la possibilité d'un monde plus juste, plus solidaire et plus économe.

On saura gré également à Ariès de s'écarter clairement des tentations réactionnaires, voire fascisantes, de certains courants d'extrême droite se réclamant d'une certaine écologie pour mieux justifier le retour au passé, le refus de la démocratie et le respect d'un prétendu « ordre naturel ». On le rejoindra aussi dans sa volonté de réhabiliter le politique en tant qu'émanation d'un choix collectif (p. 151-155) contre les illusions fréquentes dans la mouvance écologiste de repli sur soi et d'alternatives confinées à la sphère individuelle et contre la croyance en des lois naturelles (p. 143, 161).

Pour autant, cela suffit-il à faire du livre d'Ariès un point d'appui théorique et politique crédible pour adhérer à la proposition de « décroissance » ? Le fait de se revendiquer d'un héritage de « Socialisme ou barbarie » et de Castoriadis assure-t-il l'ensemble ? Globalement, non, pour des raisons déjà plusieurs fois évoquées dans les multiples débats menés ces dernières années, dans un cadre collectif, notamment dans Attac[1], ou à titre personnel[2].

Il y a d'abord un premier point théorique qui empêche d'approuver la démarche intellectuelle de certains penseurs de la décroissance. Une confusion permanente est entretenue entre « économie » et « capitalisme » ou entre « économie » et « productivisme ». Reprenant une thèse abondamment développée par Serge Latouche[3] ou Gilbert Rist[4], Ariès fait de l'économie une invention de la modernité, entérinant ainsi l'assimilation de l'économie en tant que catégorie anthropologique et de l'économie capitaliste en tant que catégorie historique, et considérant qu'avant le capitalisme il n'y avait pas d'économie (p. 15-18, 123). Ces auteurs ont évidemment le droit de soutenir une telle thèse mais on ne peut la tenir pour indiscutable, allant de soi, comme une vérité révélée, alors que par ailleurs ils ne cessent de fustiger la « croyance » en l'économie comparable à une nouvelle religion. De ce premier point, d'ordre épistémologique, découle une quantité impressionnante de raccourcis, de mon point de vue, insoutenables intellectuellement. Par exemple, le livre d'Ariès fourmille de mentions sur « les » économistes (entre autres, p. 75, 82, 83, 105, 133, etc.) tous mis dans le même sac. On ne prendrait ombrage de cette accusation si elle ne dégénérait pas en une posture philosophique carrément idéaliste puisque ce sont les économistes qui ont « bousillé la planète » (p. 83) ou bien que l'« effondrement environnemental *n'est que* la conséquence de l'effondrement symbolique et institutionnel de la société » (p. 35, souligné par moi). Si l'on comprend bien, tout se jouant au niveau des représentations, et rien que là, les logiques matérielles et notamment les rapports de force

inhérents aux rapports sociaux capitalistes disparaissent. On est loin de la dialectique marxienne exprimée par Maurice Godelier entre « l'idéel et le matériel » dont pourtant Ariès se réclame (p. 119-120). Dès lors, l'identité entre économie et capitalisme est récurrente (p. 61, 121, 122, 125, 126).

La posture consistant à nier la distinction entre catégorie anthropologique et catégorie historique est à ce point intenable qu'Ariès est obligé de l'abandonner pour dire : « dans une société traditionnelle, la technique (tout comme l'économie) reste fondamentalement encastrée dans le social » (p. 96).

En faisant un pas en arrière par rapport à la typologie de Marx distinguant procès de travail en général et procès de travail capitaliste, il n'est pas étonnant qu'Ariès perpétue un non-sens, malheureusement fréquent chez bon nombre de théoriciens voulant réfléchir à la notion de richesse (Méda, Viveret, Ayres, Cochet, etc.), très bien représenté par cette phrase : « Les objecteurs de croissance devraient considérer que puisqu'un bien gratuit ou semi-gratuit est un bien dont la valeur d'usage *excède* la valeur d'échange, il constitue en lui-même une arme de destruction massive du système croissanciste puisqu'il sape ses fondations. » (p. 116-117, souligné par moi). La valeur d'usage ne peut excéder la valeur d'échange puisqu'elles sont incommensurables. Tout le génie d'Aristote, de Smith, de Ricardo et de Marx est là. La critique radicale de la marchandise et la légitimité d'un espace non marchand, voire non monétaire, sont au cœur de l'économie politique et c'est l'impensé de toutes les critiques vulgaires de l'économisme car elles ratent leur cible. Cette incompréhension est encore révélée par le fait qu'Ariès définit la valeur d'usage comme exclusivement matérielle, sans voir que l'usage symbolique en est partie constituante (p. 100). Le fait que la voiture soit un moyen de locomotion et surtout un objet libidinal (p. 100) est au cœur de la valeur d'usage entendue comme matérielle et symbolique, ce qui ne revient pas à donner quitus au fait que le capitalisme ait fait en sorte que le second aspect soit démultiplié, mais qui permet de prendre des distances avec une certaine tendance à la négation de l'homme en tant qu'être de désir, et qu'il vaut mieux prendre acte de ce fait pour pouvoir le réguler plutôt que de le nier, comme si les objets pouvaient retrouver une fonction première : « Une société de décroissance ne peut exister que si nous parvenons à libérer les objets de cette surdétermination socio-libidinale qui les fait fonctionner *pour autre chose que ce qu'ils devraient être*. » (p. 100-101, souligné par moi).

Concernant la question des politiques à mettre en œuvre, l'ouvrage d'Ariès a le mérite d'affirmer contre l'avis de beaucoup de décroissancistes que la réduction du temps de travail est une voie importante à la fois dans le but d'éliminer le chômage et dans celui de transformer la conception que nous nous faisons du bien-être. Mais cette affirmation est aussitôt obscurcie par l'idée qu'il convient d'instaurer un revenu universel (p. 106, 115, 118, 150) dont on se demande d'où il sortirait puisqu'il serait versé « préalablement » à tout travail (p. 106). Une fois de plus, le mythe de la génération spontanée est la version « de gauche » de la fécondité du capital : la richesse monétaire naîtrait en dehors du travail humain ; on sait combien cette fable fait des ravages pour imposer les fonds de pension. On approuve Ariès dans son éloge de la gratuité (p. 106, 115-118) mais il ne se rend pas compte que, hormis les richesses naturelles comme la lumière solaire, il n'y a de gratuité possible pour les choses produites par l'homme que lorsque la productivité du travail est infinie, ce qui n'est possible qu'assymptotiquement lorsque les coûts deviennent infimes (logiciels), la seule « gratuité » possible étant alors une gratuité construite, c'est-à-dire plus exactement une socialisation du coût non nul. Dès lors, la critique fréquente mais vulgaire de la productivité est incompatible avec un éloge de la gratuité. Et on s'étonne de la vivacité d'Ariès pour affirmer que la décroissance n'est pas le retour en arrière mais après avoir loué les communautés indiennes qui réservaient l'usage de la roue aux jouets (p. 17).

L'une des pommes de discorde les plus importantes entre les décroissancistes et les partisans d'une redéfinition du développement, comme schématiquement indiqué dans le livre d'Attac, porte sur la question « décroissance pour qui ? » En partie parce que nous avons poussé dans leurs retranchements les théoriciens de la décroissance (voir le revirement récent de Latouche au sujet de notre proposition qu'il vilipendait quelques mois plus tôt[5]), plus aucun décroissanciste n'ose revendiquer aujourd'hui la décroissance dans le Sud de la planète. Et pourtant, que de contorsions encore ! D'abord, Ariès nous répète que la « décroissance n'est pas une croissance négative » (p. 13, 163), puis il indique que la production diminue de 50 % en soixante-neuf ans avec un taux de décroissance de 1 % par an, et de 87 % en cent ans avec un taux de décroissance de 2 % par an (p. 90). C'est une argumentation en trompe-l'œil qui n'assume pas sa propre logique de raisonnement : s'il faut diminuer certaines productions, ou toutes selon certains décroissancistes, il faut le dire et ne pas faire semblant d'utiliser le « mot-obus » (p. 75) de la décroissance pour se défausser avant qu'il n'éclate.

Contorsion encore quand Ariès laisse entendre que « la décroissance concerne aussi le Sud » (p. 22) reprenant en cela les propos de Latouche (« Et la décroissance sauvera le Sud ») pour démentir plus loin : « La décroissance n'est pas la décroissance de tout pour tous. Elle concerne d'abord les trop-croissants : les riches et les pays riches. » (p. 88). Ariès s'en prend à moi pour dénoncer que « dire que la décroissance des riches n'aurait presque aucune incidence sur la croissance mondiale à venir est à la fois erroné et dangereux » (p. 85). Il fait référence implicitement à un calcul que j'ai proposé dans une chronique de *Politis* où je disais :

« Or, la population mondiale augmentera encore de moitié dans les cinquante ans à venir et cette hausse se produira moins dans les pays riches (+10%) que dans les pays pauvres (+60%) dont la part passera de 83 % à 88 %. Comme ce sont ces derniers qui ont le plus besoin d'accroître leurs moyens de subsistance, la décroissance au cours du prochain demi-siècle de la production mondiale est illusoire ou assassine.
Même en supposant une diminution du PIB par tête de 1 % par an dans les pays riches (–39,5% en cinquante ans), ce qui donnerait une baisse de 33,5 % de leur PIB total, et en supposant une croissance minime du PIB par tête de 1 % par an (+64,5% en cinquante ans) dans les pays pauvres qui verraient leur PIB total augmenter de 163 % sur la période, au total, le PIB mondial augmenterait de 45 %. Si l'intensité de la production en ressources naturelles et en énergie restait stable, les besoins de celles-ci croîtraient proportionnellement au PIB. La décroissance des riches ne solutionne à elle seule donc rien ou presque rien.
Comment s'en sortir ? Diminuer drastiquement toute la production des riches ? Il faudrait, pour simplement stabiliser les prélèvements sur les ressources tout en assurant la croissance de 1 % du PIB par tête dans les pays pauvres pendant cinquante ans, que la baisse soit de l'ordre des deux tiers. Impraticable. Diminuer la population des pays pauvres ? Leur proposer une cure de non croissance ? Dans les deux cas, une saignée mortelle en guise de remède. Miser sur le progrès technique pour améliorer l'efficacité des procédés de production ? Pari prométhéen, de toute façon impossible en forte décroissance à cause des investissements nécessaires.
Bref, il n'y aura pas de miracle. Le plus raisonnable est de… faire feu de tout bois : réduire fortement les productions nuisibles, économiser l'énergie (c'est possible de diviser au moins par deux), en diversifier les sources, devenir plus sobre, travailler moins quand les besoins de base sont satisfaits, diffuser les techniques propres et économes dans les pays pauvres (d'où l'enjeu de la circulation des connaissances libres de tout brevet). La ligne de crête sera difficile. Tous les chemins pour y parvenir devront être explorés. (…) Pour sortir du capitalisme productiviste par le haut[6]. »
Au total, le livre d'Ariès est à lire pour prendre la mesure des impasses du slogan de la décroissance et celle des apories des tentatives de justification théorique. Certes, le débat reste ouvert, à condition d'éviter les coups bas : ainsi, je suis qualifié par Ariès à deux reprises (p. 84 et 118) d'« économiste en chef d'Attac ». D'abord ce n'est pas très aimable pour mes camarades du conseil scientifique d'Attac au milieu desquels je suis loin d'être le plus compétent. Ensuite, à ma connaissance, il n'y a que la Banque mondiale, l'OCDE et quelques autres grandes institutions qui possèdent en titre un « économiste en chef », et plaquer sur Attac les méthodes et l'organisation de la Banque mondiale et consorts est du plus mauvais goût.

Le livre de Jean-Paul Besset, *Comment ne plus être progressiste sans être réactionnaire*, s'inscrit dans une problématique voisine de celui d'Ariès en remettant en cause le combat traditionnel anticapitaliste portant « sur les rapports de production, pas sur la production elle-même » (p. 13). L'auteur dresse un panorama de la crise écologique qui n'apportera pas d'élément nouveau à ceux qui sont déjà bien informés du changement climatique, des pollutions, de la raréfaction des ressources, etc., mais qui constituera une bonne introduction aux multiples dégâts pour ceux qui les découvrent. Crise écologique dont l'auteur situe l'origine dans une « transgression » (2e partie, chapitre 2, p. 155) initiée par l'« utopie progressiste » et « consacrée par l'universalisme » (p. 156). Cette transgression signifie que « la société a levé ses inhibitions jusqu'à s'accorder la permission de s'embarquer vers le vertige de l'excès » (p. 159). « L'humanité n'a pas perdu la raison. Cette quête du hors-limite ne peut s'expliquer, au fond, que parce qu'elle convient aux hommes, à tous les hommes, son déchaînement ne peut se comprendre que parce qu'il bénéficie du consentement plus ou moins appuyé de chacun. La possession ne sert-elle pas d'antidote à la finitude ? La tension vers le dépassement n'a-t-elle pas pour fonction de jouer un rôle indispensable vis-à-vis de l'angoisse existentielle ? Le mouvement d'une transgression permanente n'offre-t-il pas un ersatz de réponse à une attente fébrile, une sorte de placebo qui vient alimenter les nappes souterraines d'une pulsion bouillonnante ? » (p. 160). On reconnaîtra dans cette idée une hypothèse freudienne tout à fait intéressante sans que, d'ailleurs, l'auteur y fasse référence.
D'où vient alors le malaise qui s'installe au fur et à mesure des pages ? De l'hypertrophie de cette hypothèse et du caractère univoque et mécanique qui lui est attribué. Car pour Besset, l'anticapitalisme radical a des limites de même que « l'antilibéralisme de combat qui s'exprime avec force dans les rangs de l'altermondialisme » (p. 172). « Le capitalisme (…) n'aurait jamais pu imposer aussi triomphalement sa logique de profit et d'injustice s'il n'avait agi en terrain conquis et répondu à la demande profonde d'un imaginaire universel dopé par une fringale illimitée. » (p. 173). La thèse de Besset est que tout est inscrit au cœur de l'homme et que le système ne fait que surfer sur ce qu'il faut bien appeler une nature humaine éternelle et universelle. Le malaise devient alors un calvaire car, en toute logique, le lecteur est en droit de conclure qu'il n'y a rien à faire. Si les structures sociales, les rapports sociaux, l'organisation de la société, ses choix politiques, ne peuvent rien contre cette invariant universel, à quoi bon s'évertuer à les transformer. Autrement dit, au mécanisme linéaire du

progrès technique menant au progrès social ou à celui d'un certain messianisme marxiste qui fut courant au XXe siècle, Besset substitue une trajectoire qui ne peut être déviée puisqu'elle est inscrite dans cette fatalité de la mort individuelle et dans les artifices inventés pour en calmer la douleur. Il n'y a donc plus d'histoire possible. Ou, plutôt, si tout est dans l'individu, on ne peut que renvoyer la transformation sociale à la sphère individuelle, et la délégitimation du politique n'est pas loin. On connaît les ravages que produit cette idée à l'époque du capitalisme néolibéral. On sait aussi qu'elle est assez largement partagée dans les rangs des partisans de la décroissance.

Car Besset ne nous laisse pas sur cette impression démobilisatrice et nous livre pour terminer quelques « issues de secours » (p. 313). Son idée est que « un débat pertinent pourrait alors se recentrer sur deux questions : comment déconnecter le développement de la mécanique de la croissance (en distinguant ce qui peut continuer à croître et ce qui doit commencer à décroître) et jusqu'où revisiter le contenu social du développement dans le sens de l'épanouissement personnel que l'Indien Amartya Sen, prix Nobel d'économie, envisage comme celui du "développement humain" ? C'est tout l'enjeu alternatif de la décroissance » (p. 203). Le problème est qu'aucun théoricien actuel (au contraire de Nicholas Georgescu-Roegen d'ailleurs) de la décroissance n'entend renoncer à l'équation « développement = croissance », car, sans elle, tout l'échafaudage décroissanciste s'effondre, et aucun n'a jusqu'ici accepté de différencier clairement les types de production à faire croître et celles à faire décroître, pas plus que les populations qui seraient concernées par les unes et les autres[7].

Puisque d'après lui le capitalisme et le libéralisme ne sont pas responsables en dernier ressort, on ne s'étonnera pas que Besset regrette que « les Hollandais, comme les Français, refusent d'aller plus avant dans la construction européenne » (p. 288). Que reste-t-il alors des velléités de trouver des « issues de secours », d'instaurer une « économie économe[8] » (p. 319-320) si l'Europe est bonne en soi, quelle que soit son orientation ? Le refus du projet de traité constitutionnel européen n'était-il pas le fruit d'une expression authentiquement démocratique ? C'est assez paradoxal de la part de Besset de se livrer à une attaque en règle contre cette volonté populaire (p. 287-294) alors qu'il termine par un plaidoyer en faveur d'un renouveau de la démocratie et notamment de la démocratie participative (p. 331).

Qu'il n'y ait pas de malentendus : la remise en cause du productivisme devient d'une urgence extrême et la construction d'alternatives est à l'ordre du jour. C'est le point commun à tous ceux pour qui le non-respect de la dignité humaine et le saccage de la planète sont devenus insoutenables. Mais elles méritent mieux que des théories fragiles car le plus souvent fondées sur une épistémologie idéaliste, naturalisant les conditions sociales et entretenant avec la philosophie des Lumières un rapport allant de l'embarras au rejet le plus complet. Que l'idée de progrès soit à revisiter, c'est le moins qu'on doive faire. Qu'il faille l'abandonner n'est pas aussi certain. Si l'on succombait à cette tentation post-moderniste, le « vivre ensemble » ou le « partager le monde avec autrui » d'Hannah Arendt deviendraient impossibles en même temps que l'on renoncerait à l'idée qu'une part d'universel peut éclore en chaque culture.

1 Attac, *Le développement a-t-il un avenir ? Pour une société solidaire et économe* (sous la dir. de J.-M. Harribey), Paris, Mille et une nuits, 2004.
2 J.M. Harribey, *L'Économie économe, Le développement soutenable par la réduction du temps de travail*, Paris, L'Harmattan, 1997.
3 S. Latouche, *L'Invention de l'économie*, Paris, Albin Michel, 2005.
4 G. Rist, *Le Développement, histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de Sciences politiques, 1996, 2e éd. 2001.
5 S. Latouche, « Pour une société de décroissance », *Le Monde diplomatique*, novembre 2003 ; « Contre l'ethnocentrisme du développement, Et la décroissance sauvera le Sud… », *Le Monde diplomatique*, novembre 2004 ; « Ecofascisme ou écodémocratie », *Le Monde diplomatique*, novembre 2005.
6 « La dynamique du thermos », *Politis*, n° 835, 20 janvier 2005, http://harribey.u-bordeaux4.fr/travaux/soutenabilite/thermo. pdf.
7 C'est notamment l'un des points-clés que le livre d'Attac *Le développement a-t-il un avenir ? op. cit.*, exprimait et qui a valu à ses auteurs quolibets et condamnations sévères de la part du courant de la décroissance et de ses relais dans la presse (voir H. Kempf, *Le Monde des livres*, 8 octobre 2004).
8 « L'économie économe » : c'est assez fréquent dans son livre que Besset fasse des emprunts sans citer ses sources. Ou bien qu'il attribue à certains une paternité qui ne leur revient pas : ainsi, l'idée d'une « dépression nerveuse collective » est attribuée à Patrick Viveret (p. 258) alors qu'elle est de Keynes [« Perspectives économiques pour nos petits-enfants », 1930], ce que Viveret a toujours reconnu.



Lu d'ailleurs

Jacques Pelletier
Professeur de littérature, Université du Québec (Montréal).
Dernier livre paru *Que faire de la littérature ?* (Éditions Nota Bene, 2005)

La pensée sociale d'Hermann Broch. Entre les « sciences de l'esprit » et le marxisme

L'entreprise littéraire de Broch, du début à la fin, est inspirée par une réflexion philosophique, historique et sociale soutenue. Elle trouve son fondement ultime – et son départ – dans ce que l'écrivain appelle sa « théorie de la valeur ». Cette théorie de la valeur trouve sa première formulation avant même l'entrée publique de Broch dans le milieu littéraire au tournant des années 1930. Elle accompagne ses premières tentatives de création et ses essais inauguraux écrits au moment de la Première Guerre mondiale et d'une certaine manière les imprègne déjà.

La guerre joue en effet un rôle central dans le développement de cette réflexion et dans son contenu même qu'elle infléchit en profondeur. La guerre, note Broch dans son *Autobiographie comme programme de travail*[1], « s'était révélée être une collision sanglante et absurde entre des systèmes de valeurs contradictoires, dont chacun affirmait être le seul à pouvoir réclamer une validité absolue » (p. 83) ; cet éclatement et ce déchirement appelaient du coup une interrogation sur le « vieux problème des valeurs absolues » (p. 84), ajoute-t-il, qu'il fallait repenser dans un nouveau contexte, marqué par « l'effondrement de la totalité du système compréhensif des valeurs[2] » qui régissait jusque-là l'univers occidental. Le défi consistait donc à proposer à des contemporains désemparés une « synthèse intellectuelle » inédite fondée sur une nouvelle hiérarchie des valeurs qui puisse rallier le plus grand nombre dans une commune compréhension du monde et de ses enjeux fondamentaux, aussi bien philosophiques qu'économiques, liés à la vie quotidienne immédiate.

Le point de départ en sera une critique radicale du positivisme, courant philosophique toujours dominant au début du siècle, du moins dans l'aire culturelle germanique. En plus de constituer un système « ennuyeux », note Broch, il n'est qu'un grossier « matérialisme », tendance dont il reprend les « faiblesses », les « impuissances intellectuelles » et les « faussetés[3] ». En vertu de son approche prosaïque, purement empiriste, il ne prend en considération le monde que dans sa face visible et mesurable, reléguant tout le reste au « royaume de la mystique[4] » qui, par définition, échappe à la science et à ses explications. Cela dit, l'écrivain reconnaît tout de même une certaine « honnêteté positiviste » dans le primat absolu que ce courant accorde à la démonstration scientifique rigoureuse, honnêteté que les « sciences de l'esprit » en émergence auraient intérêt à prendre en considération et à intégrer à leur démarche.

Il n'y a, en effet, signale Broch, qu'une « seule et unique connaissance » (p. 85) et les exigences qui lui sont liées doivent être aussi fortes dans les sciences humaines que dans les sciences de la nature. C'est dans cet état d'esprit qu'il aborde la question de la valeur en privilégiant une approche qu'il qualifie lui-même d'herméneutique, c'est-à-dire fondée sur l'observation et la compréhension des comportements empiriques des contemporains, qu'il va s'agir ensuite de formaliser dans un « modèle » à visée théorique.

La notion de valeur présente un double aspect, comporte une dimension éthique, liée à l'action et à la « vertu » (p. 86) pour reprendre l'expression même de Broch, et une dimension esthétique, associée pour sa part à la « beauté » (p. 86). La première est fonction de la pratique, qu'elle soit professionnelle, sociale ou artistique. La seconde est fonction du résultat, de l'objectivation que produit cette pratique dans le monde. L'action fait l'objet d'un jugement « éthique », alors que l'objectivation pour sa part relève d'un jugement esthétique, précise encore l'écrivain, « sans que les catégories puissent jamais être séparées l'une de l'autre » (p. 86).

On notera que dans cette conception, l'esthétique est irréductible à la dimension artistique, elle recouvre une dimension beaucoup plus large que désigne bien la notion « d'effet » (qui vaut autant pour l'activité économique ou militaire que pour la pratique artistique) : la richesse, en tant que résultat de l'activité de l'industriel ou du commerçant, relève ainsi, par exemple, de l'esthétique ; il en va de même de la conquête de territoires pour le militaire, et ainsi de suite dans les divers champs d'activité qui composent la vie sociale.

Le modèle que Broch se propose de construire autour de cette notion fait par ailleurs appel à deux grands concepts qu'il appelle le « moi idéal » et le « monde extérieur idéal » (p. 87), concepts à partir desquels sera ensuite appréhendée la réalité concrète des conduites effectives. L'écrivain précise que la « règle opératoire » qui relie ces concepts tient à ce que le « moi » est « tenu à une recherche permanente de la valeur » et que cette quête a lieu dans le monde, qui comprend lui-même une hiérarchie de domaines, de sphères d'activité, et donc de valeurs qui leur sont annexées.

Dans chacun de ces espaces, on rencontre des systèmes de valeurs hiérarchisés, comportant toute une série de degrés, allant de la non-valeur absolue du

système jusqu'à sa valeur suprême. Sur ce plan existentiel très large, par exemple, la vie, comme valeur ultime, apparaît comme l'envers radical de la non-valeur totale que représente la mort.

On peut aussi noter la présence dans l'ensemble de ces espaces – définis par des objets et des pratiques et qui sont aussi par conséquent des espaces sociaux – de systèmes « ouverts » et de systèmes « fermés » (p. 87), la « validité de la valeur augmentant, note Boch, avec le degré d'ouverture du système » (p. 87). Elle est liée à sa capacité d'entrer en interaction avec d'autres systèmes qui lui assurent une légitimité qui déborde de ses frontières étroites (ainsi l'art lorsqu'il est pratiqué comme un appel et un dépassement du champ étroitement esthétique). Dans cette perspective, précise-t-il encore, les « systèmes qui visent l'humanité répondent au critère des systèmes ouverts » (p. 87) alors que certains, qui se restreignent aux particularismes, relèvent des « systèmes fermés » et se réfugient dans ce qu'il appelle ailleurs le « dogmatisme ».

Comment distinguer les uns des autres ? La réponse n'est pas simple dans la mesure où le « système fermé » apparaît souvent, en première approximation, comme une doublure du « système ouvert » avec lequel on peut le confondre. Broch, en ce point, fait intervenir des critères de « vérification » qu'il tire d'abord du « domaine psychologique ». Il explique ainsi que « toute augmentation de valeur » se traduit par un « élargissement du moi » (qui, dans les cas les plus favorables, prendra la forme de « l'extase ») alors que toute « perte de valeur », à l'inverse, est ressentie comme un « rétrécissement du moi » (qui, dans les cas extrêmes, s'exprime par un sentiment de « panique »). En un certain sens, généralise-t-il à partir de cette observation, « du moins dans la mesure où l'extase et la panique déterminent les attitudes et les modes d'action humains, on peut parler ici de la vérification du modèle de valeur dans le domaine de la psychologie morale, c'est-à-dire d'une éthique psychologique générale » (p. 88).

À cette « vérification » d'ordre psychologique, Broch en greffe deux autres, relevant pour l'une du « domaine d'une esthétique générale », pour l'autre de l'impact effectif de la valeur dans le monde où elle est appelée à jouer un « rôle constitutif », insiste-t-il fortement. Il fait d'abord remarquer que les produits de l'action, lorsqu'ils sont investis de valeurs, présentent une « structure fondamentale clairement unique » et que c'est là que « réside la dimension spécifiquement symbolique qui définit le caractère de la valeur » (p. 89), son accomplissement esthétique en quelque sorte. Enfin, les pratiques normatives, porteuses de valeur, contribuent à la transformation du monde, s'inscrivant ainsi dans la lignée « de toute philosophie authentique qui n'est jamais limitée à l'interprétation du monde et de la connaissance, mais s'est toujours efforcée d'indiquer la voie pour le progrès d'une connaissance réelle du monde » (p. 90)[5].

Cette théorie qui trouve son aboutissement sur le terrain de la pratique, individuelle mais aussi historique et sociale, Broch n'a pas pu la rendre à terme, accaparé qu'il était par d'autres travaux concurrents auxquels, dans l'urgence, il a accordé priorité. Il l'a esquissée cependant à plusieurs reprises, et dans des termes assez variés, dans ses écrits des années 1920 et 1930, et notamment dans l'une de ses analyses les plus consistantes consacrée au « mal dans le système des valeurs de l'art[6] ».

L'écrivain développe son propos à partir de la constatation que « l'art en tant que tel est devenu un problème éthique » (p. 332) au XXe siècle. Dans cette période de transition partagée entre ce qu'il appelle le « c'est pas fini » et le « pas encore », l'art semble avoir en effet perdu le statut et la fonction qu'il assumait auparavant. C'est à partir de cette toile de fond historique, de cette crise de civilisation, qu'il faut tenter de comprendre ce qu'il advient de la pratique artistique aujourd'hui. Or celle-ci paraît s'être détournée de sa mission éthique au profit de ses ambitions esthétiques, s'écartant ainsi de la valeur centrale qui devrait la déterminer, c'est-à-dire la connaissance du soi et du monde, la confrontation avec la mort et son apprivoisement.

Broch rappelle alors que la valeur est « affaire de la vie empirique » (p. 335), qu'elle appartient d'abord à l'univers de l'action, de la praxis dans lequel le « moi » est immergé dans son existence quotidienne en tant qu'être concret. À l'inverse, dans l'univers de la « science pure », lieu d'exercice de la pensée spéculative, il n'y a pas de valeur, cet univers étant régi par une autre catégorie, la vérité, étrangère à l'action. En somme, et pour reprendre son langage, si dans le monde de la pensée, il y a une « primauté du *cogito* à l'égard du *sum* », dans la vie empirique, c'est l'inverse : la priorité revient au *sum*, à la vie « avec toute sa richesse affective et son irrationalité » et « c'est la catégorie de la valeur qui est dominante » (p. 336).

Chaque sphère d'activité, on l'a vu plus haut, possède sa propre hiérarchie fondée sur une valeur centrale qui préside à son ordonnancement, valeur qui se distingue elle-même par son « ouverture » sur l'ensemble du « système total » que représente le monde à une époque donnée. À l'intérieur de cet espace social global, il y a ce que Broch appelle un « organon des valeurs » (p. 340), caractérisé par la domination d'une valeur transcendante qui traverse pour ainsi dire tous les champs sociaux et les systèmes normatifs qui leur sont liés, valeur suprême à laquelle ceux-ci doivent se référer en dernière instance. En Occident, c'est la croyance au Dieu chrétien qui a longtemps opéré cette fonction unificatrice à travers la promesse de salut qu'elle incarnait et qui permettait aux fidèles de se « rapprocher au plus près de l'affranchissement absolu de la mort » (p. 340). Celle-ci était à la fois tenue à distance et apprivoisée, reconnue comme une compagne familière dans un monde où elle trouvait un sens, où elle

conduisait à la « renaissance » dans la communauté des chrétiens. Cette croyance évacuée, la civilisation nouvelle en processus de laïcisation accélérée devait progressivement se décomposer, ayant perdu le fondement et le garant ultimes de son unité. À terme, il devait en résulter la multiplication des espaces sociaux et normatifs concurrents qui caractérise le monde moderne et la « terrible anarchie des valeurs » qui le distingue de l'univers précédent, unifié dans une totalité régie par un centre et un sens (désormais perdus).

La réflexion de Broch, dans les termes où elle est formulée, se présente comme une production typique des « sciences de l'esprit », au sens que leur a donné Dilthey. Elle opère à partir d'une construction théorique, d'un concept central, ici celui de valeur, placé au sommet d'un « système idéal », d'un modèle servant de référence et de mesure pour comprendre et évaluer le monde empirique. Le concept de valeur, associé à la notion de totalité[7], assume ainsi une double fonction, analytique et normative, quasi programmatique ; il permet de comprendre et d'évaluer des situations et des conjonctures et d'indiquer une direction dans laquelle il y aurait avantage à s'engager.

Cette perspective était assez répandue dans la pensée idéaliste allemande du début du XX[e] siècle, réunissant dans une synthèse assez curieuse une « critique éthico-sociale ou culturelle du capitalisme » avec une authentique nostalgie des sociétés pré-capitalistes[8]. On la retrouve aussi bien dans les essais du jeune Lukács, et en particulier dans *La Théorie du roman* écrit durant la Première Guerre mondiale, que dans les analyses sociologiques d'un Ernst Bloch ou d'un Max Weber décrivant le « désenchantement du monde[9] » sous l'impact de la raison raisonnante et souhaitant son dépassement sous la forme d'un nouveau « collectivisme religieux », pour reprendre l'expression de Michael Löwy.

Lukács, en adhérant au marxisme à la fin de la guerre, abandonne cette perspective « romantique » tandis que Broch aura tendance à la conserver tout en étant tout à fait conscient qu'il n'est pas possible de revenir en arrière sur le plan historique. Si un certain univers social et normatif a disparu, c'est qu'il portait en lui les germes qui allaient le conduire au déclin, c'est qu'il n'était plus capable de répondre aux nouveaux défis qui lui étaient posés. Il était par conséquent voué à la dislocation. Penser revenir à un modèle antérieur qui a fait son temps – peu importe l'estime qu'on peut avoir pour lui par ailleurs – est profondément irréaliste et impraticable.

Ce que retient cependant l'écrivain de la « synthèse féodale », c'est une inspiration et une direction que symbolise et synthétise à ses yeux la notion de totalité qui décrirait très justement cette « synthèse » dont il faudrait créer un équivalent à l'époque contemporaine. Cette notion est aussi centrale dans un certain marxisme, celui de Lukács notamment, avec lequel il entretient un rapport qu'on pourrait qualifier d'oblique. L'examen de la relation de Broch au marxisme est ainsi de nature à éclairer sa philosophie de l'histoire et son rapport plus immédiat au politique.

Marxisme et utopisme démocratique : une relation singulière

Il était tout à fait normal, sinon fatal, que la pensée de l'écrivain se confronte au marxisme avec lequel elle présente, à première vue, de nombreuses parentés. Comme le marxisme, elle présente la particularité d'être englobante, comprenant une théorie de la connaissance, une philosophie de l'histoire, une exigence éthique et un projet politique fortement intégrés dans une synthèse originale et puissante.

Cela dit, il faut constater que le dialogue entre ces deux pensées ne s'est pas effectué sur un mode explicite, à travers des échanges et des polémiques par exemple, ni même à travers une discussion systématique des analyses et des propositions formulées par le marxisme à laquelle Broch aurait pu se livrer. Il reste que le débat a tout même eu lieu, sur un mode plus feutré, à travers les nombreuses remarques incidentes que l'on retrouve dans la correspondance ou dans les essais et écrits politiques de l'écrivain.

Sur un plan très général, Broch partage une conception anthropologique de l'homme qui n'apparaît pas foncièrement différente de celle qui inspire le marxisme. Il fait ainsi remarquer, dans une lettre à Hans Sahl, que l'homme est une « bête sans pitié » qui « agit sous la contrainte de la nécessité, conformément à son avantage ». Dans cette optique, l'homme est d'abord un corps régi par les besoins et les instincts, la « nécessité » et bien entendu les intérêts. Et « la même chose s'applique aux collectivités, ajoute Broch, celles-ci étant préoccupées d'abord d'elles-mêmes et de ce qu'elles considèrent comme leurs intérêts vitaux[10] ».

Cette conception toute matérialiste de l'homme et de la société ne contredit pas ce qu'il écrit par ailleurs sur la dimension plus proprement spirituelle de l'homme. La quête de celui-ci, sur le plan des valeurs, exprime aussi un besoin élémentaire, celui d'échapper à l'angoisse (provoquée par la perspective de la mort) et à la solitude. La psychologie et la spiritualité trouvent leurs racines dans un terrain anthropologique déterminé par les besoins et les nécessités : c'est à partir de là qu'il faut comprendre l'homme et ses comportements.

Sur le plan épistémologique, prenant appui sur cette représentation de l'homme retenue comme postulat fondamental, le marxisme va développer une théorie de la connaissance qui accorde la priorité, dans la chaîne causale, aux conditions concrètes d'existence. Il faut comprendre l'homme en prenant d'abord en considération ses besoins, sa situation sur le plan socio-économique, la place qu'il occupe dans les rapports de production d'une société donnée. La base matérielle de son existence détermine ses choix et ses

comportements, fait remarquer Marx, comme elle détermine la régie des rapports sociaux sur le plan collectif et la production des « biens symboliques », pour reprendre l'expression de Bourdieu, des règles du droit aux productions artistiques les plus raffinées en passant par les idéologies et les programmes politiques. Pour comprendre ces manifestations qui appartiennent à la « superstructure » d'une société, il faut remonter à leurs conditions de production et de reproduction, bref à leur infrastructure. D'où la consigne méthodologique de procéder « de la terre vers le ciel » et non à l'inverse dans la démarche d'analyse des phénomènes tant individuels que sociaux.

Cette épistémologie trouve également son fondement dans une représentation globalisante, totalisante, de la société vue comme un ensemble. Dans cet ensemble, les parties se retrouvent en relation dialectique entre elles et avec le tout qui les comprend par rapport auquel elles trouvent leur sens. Lukács, en particulier, dans *Histoire et conscience de classe*, considérait que c'était là la grande trouvaille de Marx à partir de laquelle il avait pu proposer une analyse lumineuse du capitalisme fondée sur la notion-clef de marchandise et sur le principe d'une réification généralisée (allant des objets aux rapports sociaux formalisés sous la forme du contrat). Chez Lukács, outre cette fonction épistémologique, la notion de totalité comportait une dimension éthique et politique : elle signalait une exigence et une direction, le désir d'une société nouvelle, libre, égalitaire et unifiée, à quoi devait conduire la révolution.

À première vue, le choix de privilégier les « sciences de l'esprit », auxquelles Broch se réfère essentiellement dans son élaboration de la « théorie de la valeur », paraît l'opposer radicalement à la perspective théorique et méthodologique développée par Marx. La démarche de construction et d'analyse, fondée sur la création d'idéaux types, semble en effet l'antithèse du matérialisme. Cela dit, Broch est tout à fait conscient des limites de ce mode d'approche du réel qui peut aisément passer à côté de son contenu concret. C'est ainsi qu'il écrit à Egon Vietta que « tout intérêt porté à des problèmes de sciences de l'esprit me paraît *a priori* illicite, parce qu'aucune découverte, et l'on devrait déjà presque dire aucune convention, n'est capable de changer quelque chose à l'existence du monde » ; il ajoute même que ces sciences présentent un « caractère d'art décoratif[11] ».

Broch semble donc partagé entre une tendance idéaliste qui lui fait choisir les « sciences de l'esprit » et une tendance matérialiste dont le marxisme lui paraît une sorte d'accomplissement.

Signalant qu'une « théorie sociologico-historico-politique », pour rencontrer « l'exactitude scientifique », doit remplir trois conditions : proposer un « modèle (dialectique) de la réalité », fournir une « analyse fidèle à la réalité », déterminer la « direction évolutive » des événements et des forces étudiés, il estime qu'une telle « approche réelle de la réalisation de ces conditions » n'a jusqu'à présent, « on peut l'affirmer sans crainte, été accomplie que par Marx[12] ». Cela ne l'empêchera pas de formuler des réserves à la fois sur cette théorie et sur le projet politique qu'elle porte mais témoigne tout de même de son admiration pour la capacité de synthèse de Marx et le caractère stimulant de la démarche analytique qu'il propose.

Il s'inspire d'ailleurs de cette orientation méthodologique dans son étude du poète viennois, Hugo von Hofmannsthal. Il se propose en effet de « cerner la figure d'Hofmannsthal » à partir d'une reconstitution de « l'image d'ensemble de la période 1880-1910[13] » sur laquelle cette figure se profile. La société viennoise « fin de siècle » devient ainsi un principe de compréhension de l'homme et de l'œuvre. Personne, note Broch, ne peut échapper à sa société, même pas l'artiste qui, malgré ses prétentions, ne « peut sauter plus loin que son ombre » et s'exclure de la collectivité « considérée comme situation et comme ensemble de problèmes[14] ».

Hofmannsthal, poète singulier et excentrique par certains aspects de ses comportements, demeure, quoi qu'il fasse, un pur produit de la Vienne impériale, « centre du vide européen des valeurs[15] » et « métropole de l'art de pacotille[16] » Il appartient, par ses origines, à la grande bourgeoisie financière et bancaire juive qui, par souci d'intégration et de progression sociale, s'est alliée à l'aristocratie autrichienne. Il sera pour sa part avocat et homme d'affaires comme son père puis écrivain, métier auquel le prédestinent sa sensibilité particulière et ses dons de créateur. Il deviendra un des plus beaux fleurons de la littérature viennoise fin de siècle, produisant dans son œuvre un équivalent symbolique d'une société caractérisée par le vide, vouée à l'artifice et à l'autocontemplation narcissique d'elle-même et qui, pour Broch, reproduisait à son échelle réduite le processus de « dégradation des valeurs » en cours dans l'ensemble des sociétés occidentales.

Son approche dans cet essai est donc d'emblée historique et sociologique. Elle prend la mesure d'Hofmannsthal en tant que produit d'une société et d'une époque, en quoi elle s'apparente au marxisme sur le plan épistémologique. Elle s'en écarte cependant sur le terrain de la philosophie de l'histoire. De cette philosophie générale de l'histoire, il écrit qu'elle « représente un acte de dogmatisation absolutisante, elle n'est plus une philosophie de l'histoire reposant sur une critique de la connaissance, mais une interprétation de l'histoire et elle doit donc nécessairement rêver à la chimère d'un état final absolu[17] ». Cette lecture de l'histoire serait donc dogmatique parce qu'elle projetterait une « interprétation », volontariste en somme, s'appuyant sur la « chimère » d'une sorte de terme (« l'état final absolu ») qui assurerait sa cohérence et sa validité. C'est ce genre de reproche, soit dit en passant, que

l'on retrouve dans la critique de Karl Löwith qui considère que le marxisme est un « messianisme », une « histoire sacrée[18] ».

C'est une critique qui ne manque pas totalement de pertinence. La philosophie marxiste de l'histoire repose en effet sur la relation dialectique entre ce que son auteur appelait les forces de production et les rapports de production. Les forces de production comprennent les matières premières, les techniques et les hommes qui les utilisent. Les rapports de production concernent les relations sociales qui correspondent à un état donné de développement des forces productives. C'est la conjonction et la confrontation de ces deux facteurs qui déterminent le cours et le rythme de développement du processus historique dans son ensemble. C'est ainsi qu'on passe tour à tour d'un mode de production élémentaire, d'une sorte de « communisme primitif » propre aux sociétés préhistoriques vivant de chasse et de cueillette, jusqu'à la future société socialiste en passant par des modes de production intermédiaires : l'esclavagisme, le féodalisme, le capitalisme contemporain.

Dans cette optique, chaque étape représente un développement et un « progrès » qui trouve son sens dans l'avènement de la future société communiste, sans classes et, du coup, sans domination. C'est cette dimension eschatologique et messianique de l'interprétation marxiste que Broch qualifie de « chimère » ; cette illusion ne serait pas sans conséquences car elle engendrerait une lecture figée et fixiste de l'histoire, dogmatique aussi par la primauté quasi exclusive accordée aux facteurs matériels et économiques dans ses explications.

La philosophie de l'histoire de l'écrivain, on l'a vu, est fort différente. Elle procède à partir d'une reconstruction « idéal typique » du « modèle » proposé par la société féodale auquel elle oppose la réalité « dégradée » du monde moderne. Elle insiste sur la dimension normative de la vie sociale davantage que sur sa réalité proprement économique (et les rapports de domination, sur le mode du servage, qui la caractérisent). Elle privilégie de même la dimension existentielle, l'expérience vécue des habitants de l'une et l'autre société qu'elle extrapole dans une large mesure à partir de l'organisation institutionnelle des rapports sociaux. Dans cette optique, les valeurs culturelles et spirituelles deviennent plus importantes que les enjeux matériels et économiques : la crise de « civilisation » a préséance sur la crise économique et c'est à partir de là qu'il faut comprendre le monde et éventuellement le transformer.

Si la pensée de Broch s'écarte du marxisme sur le plan de la philosophie de l'histoire, elle va le retrouver sur le terrain des exigences éthiques et, dans une moindre mesure, du politique.

L'écrivain fait ainsi sienne la critique marxiste du monde industrialisé qui lui semble dans « tous les cas un monde d'esclavage[19] » dont les travailleurs font les frais. Ils ont donc raison de se révolter et de désirer autre chose que l'« illusion de liberté » que leur procure la « démocratie actuelle ». Il est donc compréhensible qu'ils se tournent vers le socialisme qui risque fort cependant de s'avérer une nouvelle « illusion » qui, par conséquent, ne les libérera pas vraiment non plus. La force du marxisme réside dans sa capacité à répandre cette « illusion » en travaillant dans l'« inconscient avec des motifs éthiques (comme celui de justice) » beaucoup plus que dans son aptitude à résoudre les problèmes économiques. La fascination qu'il exerce sur les masses tient largement au projet éthique et à la « morale absolue » qu'il leur propose et dans lesquels elles se reconnaissent.

Cette illusion est d'autant plus grande pour Broch qu'elle est véhiculée par une puissance conquérante, l'URSS, qui, « elle-même, fait peu de cas de la liberté et de la justice » et dont le projet de révolution mondiale ne « correspond certainement pas aux idées marxistes ». Se référant à Trotski, il ajoute même, faisant preuve d'une lucidité assez remarquable, que « ce qui se passe ici n'a plus grand chose à faire avec l'idée de révolution[20] ». Il reprend ainsi, à sa manière, la critique de l'opposition de gauche défendant le marxisme authentique contre sa contrefaçon stalinienne. Cela est encore plus net dans un projet de lettre à Bodo Uhse rédigé à la fin de sa vie où, réfléchissant sur les procès de Moscou tenus au cours des années 1936 à 1938, il perçoit la véritable nature, régressive et totalitaire – il utilise cette appellation dans sa lettre – du régime soviétique, si bien installé dans son absolutisme, note-t-il, qu'il est « presque impossible de reconnaître son origine, communiste ou fasciste ». Et il estime qu'une « révolution » sera sans doute nécessaire pour « arracher la dignité humaine insultée aux serres de l'État devenu césarien[21] ».

Bref, ce qui faisait la force du marxisme, son appel à la justice et à la solidarité, son désir de liberté et d'égalité, a volé en éclats à travers sa métamorphose stalinienne, ce « socialisme réellement existant » qui ne saurait en rien représenter une solution. Broch va donc plutôt chercher en direction d'un utopisme démocratique conçu comme réponse radicale à la fois au capitalisme et au marxisme, comme une sorte de « troisième voie » avant la lettre, différente cependant de l'actuel « blairisme ».

Le projet politique de Broch part de la conviction que l'« économie privée », si elle était gérée d'une manière intelligente et responsable, « pourrait encore longtemps satisfaire aux besoins de l'humanité[22] » car elle est fonctionnelle et efficace. Le problème, c'est qu'elle se développe de manière anarchique, poussée par la seule logique du profit et qu'elle ne se soucie pas suffisamment de la redistribution sociale de la croissance. Pour remédier à ce vice majeur du système tel qu'il fonctionne dans le capitalisme contemporain, il préconise l'établissement d'une « économie privée décapitalisée[23] », fondée d'un côté sur le marché et la reconnaissance du principe du profit, de l'autre sur la réparti-

tion sociale des biens et bénéfices créés par le développement économique. Il voit dans le « New Deal » américain des années 1930 une amorce intéressante dans cette direction pouvant éventuellement permettre de « se débarrasser des crises sans auparavant détruire l'économie ni asservir les hommes[24] » comme le fait fatalement le socialisme. Ce système, fondé sur une « économie planifiée sans profit[25] », comme on le retrouve en application en URSS, n'aurait pas réussi, selon Broch, à assurer un développement économique suffisant ni même une liberté sociale et politique plus grande à ses citoyens. La force du socialisme comme courant idéologique et politique repose largement sur la réalité de la « paupérisation », produit jusqu'ici inévitable du développement économique ; c'est à cette réalité qu'il faut d'abord s'attaquer car elle est une des conditions de réalisation d'une authentique démocratie, seule alternative possible au marxisme.

Pour répondre à la double impasse que représentent un capitalisme aux abois et un marxisme impossible, Broch va tenter de produire une « théorie systématique de la démocratie », une « idéologie pratique » destinée aux larges masses, estimant que si « cet effort échoue, l'idéologie stalinienne restera seule maîtresse du terrain[26] ». Il ajoute encore que cette « idéologie démocratique doit être fondée sur les droits de l'homme », concept religieux conçu à partir du principe que « l'homme est l'image de Dieu » qu'il faut aujourd'hui « ramener sur terre » comme un « absolu empirique[27] ». Ainsi entendus, les « droits de l'homme » ne sont pas simplement l'expression théorique d'un principe abstrait mais comprennent tout un ensemble d'exigences concrètes que la démocratie est appelée à remplir.

C'est dans cette perspective que l'écrivain, au cours des années 1930 et 1940, produira plusieurs travaux consacrés aux enjeux politiques et économiques liés à cette volonté de parvenir à une « démocratie totale ». L'objectif est de mettre sur pied un régime qui « n'utilise pas ses principes fondamentaux simplement comme objet de célébration rhétorique, mais qui en fait un bien garanti par le droit, quelque chose de vraiment vécu par les citoyens dans leur vie quotidienne et leurs relations sociales[28] ».

Cette « démocratie totale », inspirée par des « principes régulateurs », fondamentaux comme les « droits de l'homme », constituerait donc un « système ouvert », du point de vue de la théorie des valeurs, mobile, en incessante transformation, et s'opposant en cela au « système fermé », figé que représente le socialisme tel que mis en application en Union soviétique. En somme, ce que Broch suggère, c'est l'établissement d'une sorte de social-démocratie de gauche, prenant appui sur l'économie privée et le marché, redistribuant socialement les produits de la croissance et reposant sur une pratique généralisée, concrète et quotidienne, de la démocratie conçue comme un exercice citoyen.

Au total, le rapport de l'écrivain au marxisme se révèle fort complexe. Broch n'est pas du tout antimarxiste comme il est résolument antifasciste et antinazi, adversaire sans compromis de la « peste brune ». Sa relation au marxisme est plus ambivalente, oblique en quelque sorte. Il estime qu'il s'agit d'une « synthèse intellectuelle » remarquable, et d'autant plus qu'un projet social et politique lui est associé qui paraît répondre aux aspirations des masses contemporaines, laissées pour compte du développement capitaliste. Il s'agit d'une réalité globale, d'une pensée qu'il n'est pas loin de tenir, à l'instar d'un Sartre, pour « l'horizon philosophique indépassable de l'époque », et d'un programme sociopolitique impressionnant, bien qu'il appelle la critique.

Broch s'avère finalement très concerné par le marxisme, reconnaissant même que son projet de « démocratie totale », en tant qu'« utopie concrète », puisse s'apparenter dans une certaine mesure au socialisme authentique (celui de Marx, et non de ses successeurs qu'il qualifie de « machiavéliques »). Si à cause de cela, écrit-t-il, on « peut m'appeler marxiste, je prends sur moi cette imputation : c'est l'unique méthode par laquelle on puisse dépasser Marx et même avoir raison de lui[29] ». Le dépasser donc, d'une certaine manière, en intégrant ce qu'il contient de plus intéressant et en l'infléchissant dans l'optique d'une démocratie sociale généralisée.

Cette perspective, on la retrouve également dans sa pratique créatrice, comme on l'a vu, et dans sa réflexion proprement conceptuelle sur l'art et ses finalités. Le souci d'autrui et du monde social demeure dans ce domaine tout à fait central et explique la priorité absolue accordée au politique comme « éthique concrétisée » dans les préoccupations artistiques de Broch du début à la fin de son entreprise.

1 Ce texte est contenu dans la seconde partie de l'*Autobiographie psychique*, Paris, L'arche, 2001, (Coll. *Tête à tête*). Il anticipe, par sa forme et par son contenu, le type d'auto-analyse pratiqué récemment par un Bourdieu dans ses *Méditations pascaliennes* ; il propose un témoignage intellectuel, fort éclairant, sur les prétentions qui ont présidé à l'élaboration des textes de fiction de l'écrivain. Les citations prochaines seront tirées de cette « autobiographie » intellectuelle et signalées entre parenthèses dans mon analyse.

2 « Le mal dans le système des valeurs de l'art », *Création littéraire et connaissance*, Paris, Gallimard, 1966 (Coll. *Tel*).

3 « À propos du concept des sciences de l'esprit », *La Grandeur inconnue*, Paris, Gallimard, 1968.

4 « Esprit et esprit du temps », *ibidem*, p. 335.

5 Je souligne. En cela, cette pensée, qui reconnaît un statut décisif à la praxis, s'apparente au marxisme dont elle se distingue par ailleurs sur d'autres plans et avec lequel elle entretient un rapport oblique, pour ainsi dire.

6 « Le mal dans le système des valeurs de l'art », *Création littéraire et connaissance*, *op. cit*., p. 327-366. Les citations prochaines seront tirées de cette analyse et signalées entre parenthèses dans mon texte.

7 La notion de totalité apparaît dans les tout premiers écrits de Broch où elle est d'abord

évoquée et pensée dans le domaine esthétique. Il y recourt par exemple dès 1913 pour décrire le « principe d'équilibre » qui assure selon lui la réussite artistique de *La Mort à Venise* de Thomas Mann : « L'œuvre d'art, note-t-il, est un organisme fermé, flottant en équilibre. En elle, tous les facteurs se conditionnent mutuellement, les relations de forces, la forme, les points de rayonnement et l'intensité, la dynamique, la température. Aucun n'est indépendant. Tous sont soumis à l'équilibre du "système" ». Cette citation est tirée d'un texte écrit en 1913, « Esprit béotien, réalisme, idéalisme de l'art », repris dans *La Grandeur inconnue, op. cit.*, p. 278. Par la suite, il donnera une extension beaucoup plus large à cette notion qu'il utilisera pour rendre compte de la globalité de la culture et du monde, dont l'essence résiderait justement dans cette propriété de s'offrir comme totalité.

8 Michael Löwy, *Marxisme et romantisme révolutionnaire*, Paris, Le Sycomore, 1979 (Coll. *Petite bibliothèque*), p. 9.

9 Ce « désenchantement du monde », Marcel Gauchet le fait remonter pour sa part à une époque beaucoup plus lointaine. Il lie le renversement du religieux à l'émergence de l'État il y a environ 5 000 ans, qui introduit une rupture dans l'unité antérieure du monde, qu'on pourrait qualifier de cosmologique, et institue le religieux en tant que sphère autonome (axée sur le sacré) coexistant désormais avec l'État et la société (axés sur le temporel). Dans cette perspective, le « retournement » du religieux et sa dissolution en tant que principe d'unité du monde précèdent l'avènement même du christianisme que cet auteur décrit comme une « religion de la sortie de la religion ». Dans cette optique, si elle était juste, la totalité que représente aux yeux de Broch la synthèse féodale n'en serait pas vraiment une puisque à cette époque, l'unité originaire du cosmos n'existe plus depuis longtemps. Cela dit, et quelle que soit sa situation effective sur le plan historique, il reste que le désenchantement en tant que sensation vécue et qu'intuition analytique apparaît bel et bien au tournant du xxe siècle. Voir là-dessus Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985 (Coll. *Bibliothèque des Sciences humaines*).

10 Lettre à Hans Sahl, 28 février 1945. Reprise dans Hermann Broch, *Lettres (1929-1951)*, Paris, Gallimard, 1961, p. 232, (Coll. *Du monde entier*).

11 Lettre à Egon Vietta, 19 novembre 1935, *ibidem*, p. 157.

12 Lettre à la rédaction de la revue *Die Wandlung*, 21 juillet 1949, *ibidem*, p. 410-411.

13 Lettre à Hermann Weigand, 16 septembre 1948, *ibidem*, p. 340.

14 « Hofmannsthal et son temps. Étude », *Création littéraire et connaissance*, *op. cit.*, p. 59.

15 *Ibidem*, p. 86.

16 *Ibidem*, p. 108.

17 Lettre à Hans Sahl, 28 février 1945. Reprise dans les *Lettres (1929-1951)*, *op. cit.*, p. 236.

18 Karl Löwith, *Histoire et salut*, Paris, Gallimard, 2002 (1983), p. 68 et 70, (Coll. *Bibliothèque de philosophie*).

19 Lettre à Hans Sahl, 28 février 1945. Reprise dans les *Lettres (1929-1951)*, *op. cit.*, p. 233. C'est Broch qui souligne.

20 *Ibidem*, p. 238.

21 « Projet de lettre à Bodo Uhse », du 15 avril 1950. Reproduit en « appendice » des *Lettres (1929-1951)*, *op. cit.*, p. 507.

22 C'est ce qu'il soutient dans la longue lettre programmatique qu'il écrit à Hans Sahl, le 28 février 1945, *ibidem*, p. 233.

23 « L'autobiographie comme programme de travail », dans *Autobiographie psychique*, p. 127.

24 *Ibidem*, p. 128.

24 *Ibidem*, p. 128.

25 *Ibidem*, p. 116.

26 Lettre à la rédaction de la *Neue Rundschau*, 10 mars 1950. Reprise dans les *Lettres (1929-1951)*, *op. cit.*, p. 447. C'est Broch qui souligne.

27 Lettre à Alvin Johnson, 17 mars 1950, *ibidem*, p. 453.

28 « L'autobiographie comme programme de travail », dans *Autobiographie psychique*, *op. cit.*, p. 109-110. C'est Broch qui souligne l'expression « démocratie totale ».

29 Lettre à Werner Kraft, 15 mars 1950. Reprise dans les *Lettres (1929-1951)*, *op. cit.*, p. 450.

Valentin Schaepelynck
Doctorat en philosophie

Domenico Losurdo, *Le révisionnisme en histoire : problèmes et mythe*

Paris : A. Michel, 2006. – 319 p.

Traduit de l'italien par Jean-Michel Goux.

En 1986, Ernst Nolte fit scandale par un texte dans la *Frankfurter Allgemeine Zeitung* : il invitait à une réévaluation de la politique hitlérienne, considérée par lui comme une réaction préventive à la barbarie sans limites, prétendument « asiatique », de la révolution d'Octobre et de ses suites. On s'indigna alors à juste titre des conséquences éthiques de cette révision historique, et de la relativisation de l'extermination nazie qu'elle autorisait. Ce fut le point de départ de la fameuse « querelle des historiens », controverse qui agita fortement l'Allemagne des années 1980.

Pour Losurdo, par-delà cet épisode de la réévaluation et de la révision du passé allemand, « il existe un fil conducteur qui peut aider à s'orienter dans le dédale des relectures, des réexamens et des réinterprétations qui circulent sous le nom de révisionnisme historique » : la mise en accusation du cycle révolutionnaire qui relie 1789 à Octobre 1917. Dans l'optique de l'historiographie révisionniste, la révolution d'Octobre n'est rien d'autre que la réactualisation de la terreur jacobine, terreur engendrée par l'abstraction et le fanatisme des philosophes des Lumières. Aux côtés de Nolte, Carl Schmitt figure en bonne place sur cette ligne accusatrice. Pour le politologue allemand, le mal radical du xxe siècle trouve sa source agissante dans Robespierre et Saint-Just. Le traité de Versailles et les procès de Nuremberg sont pour lui autant de « comités de salut public » : ils prennent leur sens dans la foulée d'une stratégie de guerre civile internationale qui, de Robespierre à Lénine, a fini par abolir la distinction entre civils et militaires garantie par l'ancien art de la guerre. Pour Schmitt, de la Première à la Seconde guerre mondiale puis à l'après-guerre, cette stratégie de guerre civile a conduit à l'absolutisation de l'ennemi, à la négation de tous les droits du vaincu, et plus encore, à la dissolution du *jus publicum europaeum*[1], cet ordre juridique d'une Europe chré-

tienne dont il s'est voulu jusqu'au bout le dernier rempart. En 1914, les adversaires de l'Allemagne, Wilson en tête, décrivent ce pays comme une sorte de citadelle de l'Ancien Régime au cœur de l'Europe, à laquelle une croisade démocratique doit mettre fin. Schmitt et avec lui l'ensemble du « courant révisionniste » vont en conséquence mêler critique de la Révolution et critique de cet interventionnisme dans la mesure même où celui-ci se présente sous les traits d'une croisade et d'une révolution démocratique.

Ces arguments ne sont pas nouveaux. Ils ont, en effet, des antécédents chez l'un des plus anciens pourfendeurs de tout projet révolutionnaire, Edmund Burke, qui considéra en son temps la Révolution française comme une entreprise diabolique de dissolution de l'ordre monarchique européen. Pour Losurdo, il faut lire Schmitt comme une sorte de « Burke allemand ». Ceci afin de comprendre, dans le temps et l'espace, les stratégies de redéploiement international de la contre-révolution depuis 1789 ou, pour reprendre les termes de René Lourau : « la mondialisation de la réaction en face de la mondialisation du mouvement révolutionnaire[2] ». Les thèses fondamentales du « courant » révisionniste sont en accord aussi bien avec les positions de Burke qu'avec celles des anti-abolitionnistes lors de la guerre de Sécession américaine. Le révisionnisme en histoire, ses problèmes comme ses mythes sont une version renouvelée de l'opposition contre-révolutionnaire à l'universalisme et à l'égalitarisme[3], que symbolisent les dates de 1789, 1793, 1865 et 1917.

Exhiber les tenants et les aboutissants de ce « courant » est sans doute aujourd'hui pressant, car celui-ci a fait époque, en partie grâce à une alliance passée avec des auteurs jouissant d'un statut moins controversé que Nolte. De ce dernier, François Furet s'est fait le promoteur en France. Dans *Le Passé d' une illusion*, il lui consacre ainsi une note très importante, et lui rend notamment hommage pour avoir brisé selon lui un tabou de la gauche occidentale, le droit de comparer les crimes du communisme et ceux du nazisme[4]. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'un disciple de Furet, Stéphane Courtois, auteur d'un best-seller consacré à la comptabilité des « crimes du communisme », ait préfacé la traduction française de la *Guerre civile européenne*[5]. Face à la révolution bolchevique, que ce soit Von Mises, Hayek[6] ou Furet, révisionnisme historique et néolibéralisme se trouvent de nombreux points de convergence. Furet, qui ne peut d'ailleurs ignorer l'hostilité de principe de Nolte au libéralisme, renvoie cette divergence à un ressentiment national allemand. Et l'essentiel reste pour lui que ce dernier ait enfin transgressé les interdits du politiquement correct par ses rapprochements et ses comparaisons.

Revendiquant de son côté un comparatisme sans lequel, souligne-t-il, aucune intelligibilité historique n'est concevable, Domenico Losurdo montre combien les comparaisons revendiquées par le révisionnisme sont sélectives. Une telle sélectivité transparaît dans la méthode et l'argumentation de Furet, qui tout en revendiquant une impartialité dans l'évaluation de la violence politique, finit au cours de son analyse par épouser le point de vue des adversaires historiques du jacobinisme et du bolchevisme, et passe ainsi sous silence la violence active de la contre-révolution. En combinant révisionnisme et néolibéralisme, il emboîte le pas à Hannah Arendt[7], bien que les premiers travaux de celle-ci renfermaient une évaluation positive du jacobinisme. La guerre froide imposant de redéfinir l'identité de l'« Occident démocratique », celle-ci en vint progressivement à opérer une distinction entre bonne et mauvaise révolution. Dans cette version néolibérale et identitaire de l'imaginaire démocratique, les révolutions anglaises et américaines apparaissent comme l'antidote aux fanatismes jacobins puis léninistes.

Losurdo déconstruit cette lecture en s'appuyant sur les faits historiques : les révolutions anglaises et américaines ne peuvent être idéalisées qu'à condition d'oblitérer les guerres civiles qui leur collent à la peau. Et il souligne encore une fois la propension de Furet et de ceux qui se situent dans la même voie à passer sous silence la violence politique de la contre-révolution.

Le livre met sous la lampe les autres refoulements de l'historiographie révisionniste, principalement ceux liés à l'impérialisme. L'un des mérites essentiels de cet ouvrage enfin traduit en français, dix ans après sa parution en italien, est en effet, conformément à une méthodologie comparatiste, de dérouler le lien entre nazisme et colonialisme[8]. Losurdo rappelle ainsi la fascination de Hitler pour l'empire britannique ainsi que les éloges d'Alfred Rosenberg pour le séparatisme racial de la société américaine. À quoi s'opposent de manière viscérale aussi bien les positions antiesclavagistes de Robespierre que les appels de Lénine aux colonisés pour qu'ils brisent leurs chaînes. Si nazisme et racisme colonial ont des racines communes, la thèse de Nolte ne tient plus : l'extermination nazie se soutient d'une conception racialiste de l'espèce humaine déjà à l'œuvre dans les discours et la domination coloniale ; il est donc impossible de la réduire à une politique de contre-anéantissement née « en miroir » du léninisme ou même du stalinisme. Car à aucun moment la révolution d'Octobre, pas plus que celle de 1789, ne racialise ses ennemis. Ceux-ci restent définis selon des critères politiques.

Derrière les positions de Nolte et leur discussion, ce sont ainsi les enjeux de la révolution et de la contre-révolution qui se rejouent sous nos yeux. L'ouvrage de Losurdo, remarquablement informé, rappellera à tous ceux qui l'ignorent, ou veulent l'ignorer, le caractère à la fois vivant et urgent de ces enjeux, à une époque où la contre-révolution, prenant le masque du révisionnisme historique, a fini par trouver les chemins de l'hégémonie.

1 Denis Trierweiler, « Remarques sur la discrimination ami/ennemi et sur le *jus publicum* européen », *Droits*, 2004, n° 40.

2 René Lourau, *L' État-inconscient*, Paris 72-73.

3 En parfaite continuité avec ces propos, Jean-Marie Le Pen pouvait dire en 1986 : « *La Déclaration des droits de l' homme est la mère de tous les grands mouvements totalitaires du xxe siècle, car très rapidement l' aspiration à l' humanisme et à l' humanitarisme débouche sur la terreur* » (Jean-Marie Le Pen, meeting du Front National : La-Trinité-sur-Mer, 26 août 1989). Discours dont l'onde de choc se rencontre aujourd'hui chez l'écrivain expérimental Maurice G. Dantec, qui déblatère, dans son *Laboratoire de catastrophe générale,* contre la « *nature profondément liberticide (et régicide par la même occasion) du régime républicain instauré en 1789* », et où il pourfend « *le protobolchevisme de Robespierre* » (Maurice G. Dantec, *Laboratoire de catastrophe général*. Paris : Gallimard, 2001, p. 170). On peut aujourd'hui se procurer l'ouvrage en poche, signe que la contre-révolution se porte bien.

4 François Furet, *Le Passé d' une illusion : essai sur l'idée communiste au xxe siècle*, Paris, Robert Laffont, 1995, p. 270-272.

5 Cf. *Le Livre noir du communisme : crimes, terreur, répression,* Paris, R. Laffont, 2000 ; Ernst Nolte, *La Guerre civile européenne, 1917-1945,* Paris, Éd. des Syrtes, 2000. On pourra aussi relever la manière dont un certain nombre de thèses se diffusent aujourd'hui, qui par bien des aspects se rapprochent de la position noltienne, et ce chez des auteurs qui se déclareraient sans doute opposés à celle-ci. Nous pensons notamment à Jean-Claude Milner, lorsqu'il relie le nazisme à ce qu'il appelle « l'esprit démocratique européen » (Jean-Claude Milner, *Les Penchants criminels de l' Europe démocratique,* Paris, Verdier, 2003). Pour une critique, à notre sens salutaire et décapante, de cette séduction antidémocratique de plus en plus prégnante dans nombres de débats et publications récentes, on pourra se reporter au livre de Jacques Rancière, *La Haine de la démocratie,* Paris, Éd. La fabrique, 2005.

6 Sur le caractère rigoureusement antidémocratique de la « philosophie politique » d'Hayek, on lira avec profit Jean-Pierre Faye, « Y a-t-il une idéologie ultralibérale ? Anticonstructivisme. ». In *Le Siècle des idéologies*, Paris, 1996, Pocket, p. 221-225. Du même auteur, rappelons le monumental *Langages totalitaires* (Paris : Hermann, 1972), qui propose une topographie de la contre-révolution allemande de l'entre-deux-guerres. Livre incontournable pour qui veut saisir la généalogie intellectuelle qui conduit à Nolte.

7 Losurdo montre très finement le glissement chez Arendt d'une évaluation positive du jacobinisme à son rejet, passage qu'il relie directement au positionnement théorique de cet auteur face à la guerre froide. Il rappelle le rôle-clé que joue d'autre part pour elle l'impérialisme et l'extermination coloniale dans la genèse des totalitarismes, ce qu'ignorent superbement, la plupart du temps, ceux qui se revendiquent de son œuvre.

8 Sur ce point, renvoyons au magistral ouvrage de Cornelia Essner et Édouard Conte, *La Quête de la race, une anthropologie du nazisme*, Paris, Hachette, 1995, et aussi à *Noirs dans les camps nazis* du journaliste Serge Bilé (Paris, Éd. Le Serpent à Plumes, 2005), notamment les passages concernant le docteur Eugen Fischer, doctrinaire de l'extermination des métis en Namibie, alors colonie allemande, en 1908. Titulaire de la chaire d'anthropologie raciale à l'université de Berlin en 1933, Fischer aura pour disciple Joseph Mengele, l'effroyable bourreau d'Auschwitz. Pour qui veut en savoir plus sur le personnage, chaînon méconnu des rapports entre nazisme et domination coloniale, on peut aussi se reporter au livre d'Arno Münster, *Heidegger, la science allemande et le national-socialisme,* Paris, Kimé, 2002.

Lilian Mathieu
Sociologue, CNRS

Annie Collovald & Brigitte Gaïti (dir.), *La démocratie aux extrêmes : sur la radicalisation politique*

Paris, La Dispute, 339 p., 25 euros.

C'est bien la *radicalisation*, et non la « radicalité » ou les « radicaux », qui constitue le propos de cet ouvrage collectif. La nuance est décisive : les différents auteurs (politistes, sociologues, philosophes, juristes et historiens) n'entendent en aucun cas identifier une « essence » de la radicalité politique, ni localiser clairement les groupes ou les individus qui en seraient les incarnations. À l'encontre de la prolifération de discours sur « la montée des extrêmes », « le choc des civilisations » ou encore « les nouveaux intégrismes » qui, tous, feraient peser de lourdes menaces sur la démocratie, l'ouvrage entend aborder les divers phénomènes de remise en cause de la marche ordinaire des institutions politiques comme des *processus*. Du choix de cette approche dynamique découle plusieurs conséquences, méthodologiques en premier lieu, mais également politiques.

Première de ces conséquences, la bonne question que doit se poser l'analyste de la radicalisation n'est plus celle du « pourquoi » (*i.e.* l'identification des causes, voire de « la » cause) mais celle du « comment ». La recherche des causes est souvent solidaire d'une conception téléologique de l'histoire : le phénomène à expliquer était en quelque sorte « déjà présent », avant même son accomplissement, son sens étant tout enclos dans son origine. Ce mode de raisonnement aboutit à une paradoxale cécité sur l'historicité des phénomènes ainsi « expliqués » : présupposer une continuité, voire une identité, entre une cause et son effet, c'est manquer à coup sûr les évolutions, transformations et redéfinitions que le phénomène considéré a subi au fil de son développement, du fait qu'il est nécessairement situé dans un contexte historique, social et politique donné. Contre cette tentation, solidaire d'une analyse à partir des issues, les auteurs adoptent la démarche préconisée par Michel Dobry[1], à savoir « recréer dans la recherche les conditions, vécues par les acteurs, d'ignorance de la suite ("mettre entre parenthèses le résultat"),

c'est-à-dire refuser de faire intervenir l'issue d'un processus dans le raisonnement sur son déploiement » (p. 30-31).

Seconde conséquence, la radicalité n'est pas une catégorie stabilisée, redevable d'une définition claire et dont les unités pertinentes seraient aisément localisables – en général, dans un « extérieur » de la communauté politique (« jeunes de banlieues » supposés réceptifs à l'islamisme radical, couches populaires plus que toutes autres sensibles aux sirènes xénophobes, chômeurs prédisposés à « tous les coups de main politiques[2] », etc.). Ici, l'écueil d'une pensée essentialiste se double d'un préjugé normatif : selon ce mode de pensée, la radicalité s'oppose au fonctionnement démocratique, comme le pathologique s'oppose au normal et, sous couvert d'une classification scientifique (que l'on pense aux usages médiatico-politologiques des labels « populiste » ou « poujadiste »), c'est une véritable disqualification politique qui, souvent, s'opère. Surtout, la tentation classificatoire conduit à établir une bien douteuse frontière entre ce qui relèverait de la radicalité et ce qui lui serait extérieur, masquant ainsi que, bien souvent, c'est à l'intérieur même des institutions politiques, au sein de leurs fractions les mieux intégrées, que prennent naissance les processus de radicalisation, et que loin de leur être extérieurs, ceux-ci sont fréquemment le produit de leur fonctionnement routinier, contraignant les acteurs à des jeux de surenchère ou de distinction par importation de nouveaux thèmes politiques. Annie Collovald et Brigitte Gaïti rappellent opportunément, à titre d'exemple particulièrement parlant, que c'est au sein de la droite parlementaire, et avant l'irruption du Front national, que la présence immigrée en France a été construite en enjeu du débat politique.

L'approche processuelle mise en œuvre dans l'ouvrage se décline autour de trois angles d'analyse, tous inspirés (quoique tous les auteurs ne s'en réclament pas explicitement) de l'interactionnisme symbolique, et spécialement des approches d'Howard Becker et d'Erving Goffman. La radicalité est tout d'abord envisagée comme un *label*, dont on peut aussi bien se prévaloir (pour se distinguer des « modérés » ou « réformistes », bref des « mous ») que l'infliger aux adversaires pour stigmatiser leur dangerosité ou leur irrationalité. Deuxième angle d'analyse, des *carrières de radicalisation* peuvent être étudiées, et cela au travers non pas tant de l'identification de « moments de rupture » ou de « basculement », mais davantage de la prise en compte des ajustements progressifs des individus aux évolutions du contexte qui les fait se « radicaliser » de manière souvent pour eux imperceptible. Enfin, ces ajustements ne prennent sens que resituées dans les *interdépendances sociales* qui les suscitent : la radicalisation ne peut s'expliquer à partir des seules intentions ou dispositions de l'individu, elle est le produit de son insertion dans des univers sociaux (champ politique, monde intellectuel, univers des médias, etc.).

Il serait fastidieux de rendre compte des treize études, toutes très riches et consacrées à des objets divers (le fanatisme chez Hume, les technocrates fascistes, l'engagement djihaddiste en Indonésie, la radicalisation juridique des politiques d'immigration, la crise de la première République italienne, la production politique de la radicalité à la fin du XIXe siècle, la droite polonaise ou encore le média-activisme altermondialiste), qui composent l'ouvrage. C'est pourquoi on ne fera ici qu'évoquer brièvement trois d'entre elles, particulièrement significatives, en renvoyant pour le reste à la lecture de l'ouvrage lui-même.

Timothy Tackett s'intéresse à la manière dont les députés du tiers état se sont progressivement mués en révolutionnaires. Prenant le contre-pied de Furet, qui voit dans la lecture des Lumières (et spécialement dans celle du *Contrat social*) la principale « cause », et structure idéologique, de la Révolution, Tackett montre que c'est au fil d'un long processus que les députés ont fait l'apprentissage de manières de faire et de penser pour eux innovantes, d'un vocabulaire et de types de conduites inédits, et ont endossé un nouveau rôle, celui de parlementaires. L'historien est ainsi conduit à relativiser le rôle de l'idéologie dans la radicalisation des députés du tiers état : les futurs révolutionnaires n'étaient pas « déjà équipés » d'un projet de société, mais « c'est à l'épreuve des faits, pour expliquer et justifier leurs actions, que les députés se mettent à élaborer une idéologie cohérente, où se bricolent pourtant divers éléments de la pensée du XVIIIe siècle[3] » (p. 53). En revanche, apparaissent déterminants dans ce processus l'antagonisme qui opposait le tiers état à la noblesse (et qui ne fera que croître du fait de l'intransigeance de celle-ci) et la dynamique de groupe qui s'est instaurée en son sein : « la réunion d'un tel nombre d'hommes fortement motivés et aussi talentueux crée une dynamique d'encouragement, d'émulation et d'enrichissement mutuel, une “thérapie collective” qui a rapidement sa vie propre » (p. 60).

Une attention similaire au contexte et à ses fluctuations est également au cœur du chapitre que Claire Le Strat consacre au « raidissement conservateur » du député Tocqueville. Celui-ci n'a pas toujours été ce démocrate fervent et épris de liberté dont les idéologues libéraux ont depuis construit la légende. Une étude des votes du député de la Manche après la révolution de février 1848 et la répression de juin montre au contraire un net penchant au conservatisme et à la réaction (répression des insurgés et poursuite de l'état de siège, limitation de la liberté des clubs et du droit d'association, contrôle de la presse, opposition à l'abolition de la peine de mort, suppression des ateliers nationaux…). Ce ralliement à la politique d'ordre de Cavaignac, qui contraste avec les réformes sociales que lui et ses amis de la Jeune Gauche réclamaient avant 1848, s'explique dès que l'on inscrit Tocqueville dans le jeu parlementaire : impatient prétendant à l'occupation de responsabilités poli-

tiques de premier plan depuis les années 1830, le député de la Manche a vu ses anticipations bouleversées par une révolution qui a largement ouvert le jeu politique à de nouveaux concurrents. De fait, Tocqueville et la Jeune Gauche « participent de la lutte pour durer de tous ces parlementaires dans l'expectative, qui ne pouvaient rien attendre de l'avenir que le retour à l'ordre parlementaire ancien, dont ils escomptaient la restauration de leur situation passée » (p. 90). Attentive aux ajustements à court terme d'acteurs bousculés par les évolutions de la conjoncture, la perspective ne néglige pas pour autant le poids des dispositions dans la genèse de ces « placements » politiques et sociaux. L'attitude de Tocqueville se laisse également comprendre sous l'angle de sa trajectoire d'héritier d'ancienne noblesse, dont la position est certes menacée sous l'effet des transformations politiques et économiques majeures que connaît la première moitié du XIXe siècle, mais à qui ces mêmes transformations laissent entrevoir des opportunités de reproduction ou de promotion. Nicolas Guilhot s'intéresse quant à lui à des parcours particulièrement troublants, ceux de ces anciens militants de la gauche américaine trotskiste qui, dans les années 1980, ont constitué une large part de l'entourage néoconservateur de Ronald Reagan. Contrairement à ce que l'on pourrait imaginer, ce n'est pas sur le mode de la rupture ou du reniement que s'est opérée la dérive droitière de ces anciens militants de gauche. Surtout issus de l'émigration juive européenne, et occupant des positions à la fois dans le champ intellectuel et le champ politique, ceux-ci ont progressivement fait évoluer leur antistalinisme des années 1930 vers un anticommunisme radical qui, dès les premières années de la guerre froide, les rapproche des libéraux et les amène à développer une vive hostilité à l'égard de la nouvelle gauche (accusée de faire le jeu de Moscou). À la fin des années 1970, c'est tout naturellement qu'ils se rallient à un R. Reagan, dont l'anticommunisme n'a rien à envier au leur. C'est donc en termes de continuité que s'opère ce passage de la révolution à la contre-révolution, au moyen d'ajustements progressifs aux nouvelles donnes politiques et d'une révision permanente du cadre d'analyse marxiste initial (les thèmes de l'autoritarisme de la classe ouvrière et de la fin des idéologies en sont les produits). La réinscription de ces trajectoires improbables au sein du contexte historique et social qui les induit les rend davantage intelligibles que ne le pourrait la classique, et stérile, accusation de trahison.

1 Michel Dobry, « Février 1934 et la découverte de l'allergie de la société française à la "Révolution fasciste" », *Revue française de sociologie*, 1989, vol. XXX, n° 3-4.

2 Le chapitre d'Emmanuel Pierru est dans l'ouvrage spécifiquement consacré à cette représentation stigmatisante des chômeurs.

3 Le chapitre que Daniel Gaxie consacre dans l'ouvrage aux électeurs penchant vers l'ultra-droite signale lui aussi que l'acquisition d'une ligne politique peut ne pas précéder l'engagement, mais en être un produit.

Antoine Artous
Dernier livre paru : *Le Fétichisme chez Marx* (Syllepse, 2006)

La valse des écrous : Travail, capital et action collective dans l'industrie automobile

Stephen Bouquin, Syllepse, 2006, 306 pages, 23 euros.

Compte tenu de sa place économique, le secteur de l'automobile a donné lieu – et continue à le faire – à de nombreuses études sociologiques sur le travail ouvrier. Issu d'une thèse, le livre de Stephen Bouquin se situe dans ce sillage, en s'appuyant à la fois sur les travaux existants et sur ses propres enquêtes pour traiter d'une période allant des années 1970 à 2004. Dès le départ, l'auteur annonce ce qui est « l'enjeu intellectuel et scientifique » de son analyse des transformations du travail : « démontrer pourquoi il est utile de mener celle-ci en lien avec la dynamique d'accumulation du capital d'une part et l'action collective d'autre part. » (p. 12) C'est dire deux choses. D'abord, pour rendre compte des transformations du travail, Stephen Bouquin ne s'en tient pas à une analyse sociologique des relations dans « l'atelier » comme le fait trop souvent une certaine sociologie du travail, même critique. Il inscrit ces dernières dans la dynamique d'accumulation du capital, en intégrant une analyse « macro-économique » de l'évolution du secteur et, plus généralement, des conditions de développement du rapport salarial (par exemple les politiques sociales des divers États nationaux). Ensuite, Stephen Bouquin entend appréhender « la conflictualité sociale non pas comme un épiphénomène, mais au contraire comme une dimension structurellement présente » (p. 12), car exprimant le caractère « irréductiblement antagonique » du rapport capital/travail. Et ici l'auteur se démarque d'une tradition issue de l'école de la régulation qui, certes, ne s'en tient pas à l'analyse de « l'atelier » mais qui développe une approche fonctionnaliste, cherchant à travers l'élaboration de modèles productifs « à comprendre le point d'équilibre d'un type de relation salariale », voire de trouver le bon modèle ou compromis de « gouvernance » d'entreprise (p. 44).

Toutefois, si Stephen Bouquin explicite clairement ses présupposés méthodologiques, son livre n'est pas centré sur les débats avec divers courants, mais sur la production de ses propres analyses. Et c'est ce va-et-vient qui est intéressant. D'autant qu'il traite une masse de matériaux en mobilisant plusieurs

niveaux d'analyses : « sociologique », « économique », « historique ». Je ne vais pas ici présenter – ou même résumer – ses analyses qui tracent une histoire du secteur automobile ; en France, de façon détaillée, mais pas seulement. De plus Stephen Bouquin remonte en aval de la période étudiée en montrant, par exemple, que la référence à la tradition culturelle pour rendre compte dudit modèle productif japonais, fondé sur la « paix sociale » et la « loyauté » de l'ouvrier, évacue l'épaisseur historique des luttes du mouvement syndical qui se sont développées après la Seconde Guerre mondiale. Ou encore pour souligner que l'introduction du taylorisme aux USA est avant tout une réponse pragmatique du management, visant à briser la force d'un syndicalisme radical s'appuyant sur des ouvriers qualifiés.

Un des intérêts du livre est d'intégrer systématiquement l'histoire de la conflictualité sociale, non pas comme un élément surajouté, mais comme une dimension surdéterminant l'évolution des formes d'organisation du travail et les politiques de management. Et l'on retrouve cette approche dans l'étude détaillée de deux cas (RVI-Blainville en Basse-Normandie et Volkswagen-Bruxelles) qui inscrit l'analyse de ces usines dans la longue durée. Dans ces pages, comme ailleurs, Stephen Bouquin se démarque d'un certain « sociologisme » (qui existe, y compris, sous forme radicale) consistant à établir un lien mécanique entre forme de radicalisation et telle ou telle catégorie ouvrière, soulignant qu'il existe une « autonomie relative » entre la composition « sociologique » du salariat et « les orientations politico-sociales ou les degrés de combativité » (p. 168). Plus généralement, il remet en cause, le « sociologisme » consistant à faire directement dériver les formes d'organisations syndicales qu'a connues le mouvement ouvrier dans son histoire des formes du procès de travail (le métier se traduit par le syndicalisme révolutionnaire, la production de masse par le syndicalisme fordiste, etc.).

La Valse des écrous, suivi d'une postface de Pierre Cours-Salies, est non seulement un livre intéressant par les nombreuses analyses et données concrètes qu'il fournit, c'est un livre important. Il montre en quoi la référence à la problématique marxiste garde toute sa pertinence. L'auteur s'en réclame, en particulier de la tradition d'analyse portée, entre autres, par des gens comme Pierre Rolle, Jean-Marie Vincent ou Pierre Naville. Cela, non pas au nom de ce qui serait une « sociologie marxiste du travail » (cela n'a pas de sens), mais pour s'appuyer sur certaines catégories d'analyse. Notamment celle de subsomption réelle du travail au capital, qui prend en compte l'ensemble des conditions de production/reproduction du rapport salarial et évite ainsi toute approche « économico-techniciste » ou « sociologiste » de l'évolution des formes d'organisation du travail.

Antoine Artous

Daniel Tanuro

Le Sud face aux changements climatiques

« Changements climatiques, impasses et perspectives ». Alternatives Sud, Vol 13-2006/2, Centre Tricontinental et Ed. Syllepse. 10 Euros.

La revue *Alternatives Sud* a publié un intéressant numéro consacré aux points de vue des pays en développement face aux changements climatiques et aux stratégies à mettre en œuvre pour l'endiguer.

Titré « *L'injustice fondamentale des changements climatiques* », l'éditorial campe d'emblée la problématique abordée au fil des treize contributions rédigées par divers auteurs d'Inde, du Brésil, de Chine, du Bangladesh, du Nigeria,… Il le fait avec d'autant plus de poids qu'il est signé par Jean-Pascal van Ypersele, un climatologue belge de renommée internationale. Le changement climatique « *symbolise les atteintes à l'environnement dues à la logique d'accumulation* », écrit van Ypersele ; « *Nous allons dans un mur, et nous ne faisons rien, ou presque.* » Au contraire : alors que « *près de trois quarts de l'excès de CO2 accumulé dans l'atmosphère proviennent des pays dits "développés", les principaux responsables continuent à exporter leur mode de développement* ». L'auteur conclut : « *Les pays riches devraient réduire leurs émissions de manière ambitieuse, cesser d'exporter leur mode de vie destructeur, et commencer à partager leurs ressources et technologies avec les pays du Sud.* »

Il est impossible de présenter ici les diverses contributions qui se succèdent ensuite, mais elles permettent de s'initier à plusieurs débats stratégiques, notamment celui qui porte sur l'implication des pays du Sud dans la lutte contre les changements climatiques.

Dilemme infernal

La problématique est bien résumée par Anju Sharma : « *Les pays du Sud font face à un dilemme : parier sur le développement et pâtir des effets des émissions de gaz à effet de serre dont ils ne sont pas les premiers responsables, ou lutter contre le changement climatique en tournant le dos aux énergies fossiles sur lesquelles le Nord a construit son propre développement.* » Le choix est évidemment impossible, infernal. Les Brésiliens Born et Lutes veulent croire que

« *l'entrée en vigueur du protocole de Kyoto, avec ses objectifs absolus de réduction pour les pays industrialisés, écartera un obstacle important pour une discussion sérieuse sur le rôle des pays en développement dans un règlement global* ». Il est permis d'en douter, tant l'effet de Kyoto sera modeste[1]... L'Indien Praful Bidwai dénonce : « *l' attitude des pays du Sud à forte croissance qui rejettent l'entière responsabilité de la situation sur les pays du Nord et prétextent la pauvreté pour ne pas freiner leurs émissions est irresponsable et hypocrite. Elle protège le consumérisme glouton de leurs élites* ».
Tous ces auteurs questionnent et contestent donc, à des degrés divers, la ligne de leur gouvernement. Tout en saluant certains efforts de Pékin, Pan Jiahua rappelle que « *la Chine a déclaré officiellement qu'elle n'envisagerait pas de limiter ses émissions avant d' avoir atteint un revenu d'environ 5 dollars par tête, objectif que serait atteint vers le milieu du XXIe siècle* ». Le Brésil a adopté une position similaire. « *Stratégie suicidaire* », écrivent Born et Lutes. De fait, elle masque la responsabilité de Brasilia dans la déforestation qui constitue une source majeure d'émissions de gaz à effet de serre, comme Emilio Lebre La Rovere et André Santos Pereira nous le rappellent.

Utopie ?

Mais dans quel cadre, avec quelle ampleur, à quel rythme et selon quelles modalités socio-économiques les grands pays du Sud pourraient-ils intégrer la lutte contre les changements climatiques ? Toute la question est là. Cette intégration, aujourd'hui, se fait par le biais du Mécanisme du Développement Propre (MDP) prévu par Kyoto. Un MDP dont les effets pervers sont dénoncés à juste titre par Heidi Bachram (avec quelques inexactitudes qui affaiblissent son propos) ainsi que par la « Déclaration de Durban sur le commerce du carbone » (fort opportunément reproduite en conclusion de l'ouvrage). « *Le débat est loin d' être clos* », note JP van Ypersele. En effet. Trop souvent, on reste tiraillé entre deux affirmations justes mais contradictoires : d'une part la volonté des USA (et de l'UE) d'imposer des engagements aux pays du Sud est politiquement et éthiquement inacceptable, d'autre part les gouvernements du Sud sont irresponsables face à leurs populations pauvres, qui seront les premières victimes des changements climatiques.
Où est la solution ? On n'improvisera pas une réponse en quelques lignes, mais une réflexion générale doit être entreprise : le *« dilemme »* décrit par Anju Sharma n'en est un que dans un système basé sur la course au profit. Dès qu'on sort de cette logique, dès qu'on imagine un système basé sur la satisfaction des besoins humains démocratiquement déterminés (les besoins réels, évidemment, comme le sauvetage du climat, pas les besoins aliénés par la marchandise), le dilemme s'évanouit. Plus rien ne s'oppose à ce que le gigantesque potentiel de réduction du gaspillage énergétique par les pays riches soit exploité, ni à ce que la forêt amazonienne soit sauvée, ni à ce que la recherche technologique soient orientée en priorité vers l'énergie solaire, ni à ce que les énergies renouvelables (potentiel technique : sept fois la consommation mondiale d'énergie) remplacent les combustibles fossiles, ni à ce que les technologies propres soient transférées massivement aux pays du Sud.
Utopie, ricaneront certains. Mais la vraie utopie, c'est de croire ou faire croire que ces objectifs – absolument indispensables – pourront être atteints dans les quarante ans sans toucher aux mécanismes de marché, sans planification mondiale, sans arrêt de la production d'armes, sans investissements publics massifs, sans transports publics gratuits et de qualité, sans priorité au rail sur la route, sans remise en cause de la flexibilité, du just in time et de la course effrénée aux avantages compétitifs. Etc. La publication *d' Alternatives Sud* ne peut que nous inciter à tenir bon sur ce point de vue fondamental.

1 Kyoto permettra au mieux 2,7 % de réduction des émissions des pays développés, même si tous ceux qui ont ratifié l'accord respectent leurs obligations, et pas 5,2 % comme convenu. La différence découle de la non-ratification par les USA et de la hausse continue des émissions de ce pays.

La dialectique mise en œuvre. Le processus d'abstraction dans la méthode de Marx

par Bertell Ollman (préface de Michael Löwy)

tr. fr. Paule Ollman & Thierry Méot

Paris : éd. Syllepse, coll. « Mille marxismes » 2005, 140 p.

Cet ouvrage est une introduction réussie au cœur de la théorie marxiste, la dialectique, et à un de ses contenus les plus difficiles, le type spécifique de scientificité qu'elle met en œuvre. D'une remarquable clarté, suffisamment d'exemples variés sont pris pour que nombre de concepts ou de postures méthodologiques pourtant fort subtils, notamment parmi ceux du *Capital*, soient rendus accessibles sans simplisme.

Le « marxisme sans dialectique » (p. 15) est le plus grand adversaire du marxisme tout court, rappelle l'auteur en introduction, avant d'exposer (I) la batterie des catégories dialectiques essentielles mobilisées par Marx (notamment dans ses œuvres économiques). Tout en tirant les leçons de l'absence d'exposé sur la dialectique elle-même chez ce dernier, B. Ollman explique ensuite dans la partie centrale de l'ouvrage (II), que la mise en œuvre du processus d'abstraction est faite grâce au jeu méthodologiquement varié opéré grâce à ces catégories, et sur elles. L'*Introduction à la critique de l'économie politique* de 1857 en offrait la présentation la plus précise, mais l'auteur va plus loin et montre que ces abstractions varient, dans le corpus marxiste, quant à leur *extension* (ce à quoi elles s'appliquent), leur *niveau de généralité* (telle relation au sein du capitalisme, par exemple travail salarié-capital, capitalisme lui-même, histoire, évolution de l'espèce, etc.) et leur « *point de vue* », c'est-à-dire ici selon le type de phénomène réel que l'analyse reconstruit. Ce qui fait la scientificité du marxisme, c'est l'ensemble des configurations variées par lesquelles ces abstractions donnent lieu à un « concret-de-pensée » reproduisant théoriquement le « concret-perçu » (la réalité dans toute sa complexité) en articulant observation empirique et démarche *déductive* (p. 120) procédant à partir de ce qui est posé comme premier, dans l'ordre d'exposition des analyses retenu, en fonction du phénomène étudié.

Les lois et catégories de la dialectique, dont l'objet est de « capturer le changement et l'interaction » (p. 42) qui font le réel, sont le mode d'organisation diversement décliné de ces abstractions. Opérateur *discursif* des abstractions qui font science, l'auteur récuse donc – thèse forte s'il en est – qu'elles ne soient dans les choses mêmes (dialectique de la *nature* incluse) : « la dialectique, en tant que telle, n'explique rien, ne prouve rien, ne prédit rien, et n'est cause de rien ». Ni « force motrice de l'histoire » ni réalité en soi, elle est « façon de penser », « d'organiser la réalité perçue » (p. 23, 94) de sorte que les façons dont cette réalité apparaît, ses « apparences », loin d'être prises pour argent comptant ou figées en des concepts confortables, soient reconduites au réseau des *relations internes* (p. 55-57) et processus objectifs qui en font l'*essence* dynamique (p. 68-71). La dialectique, instrument-clé de l'abstraction par laquelle la pensée se saisit du réel dans sa nécessité, est par là intrinsèquement *révolutionnaire*, puisqu'elle balise le chemin du règne de la liberté, celui où l'on agit lucidement à partir de ce qui est reconnu comme possible sur la base d'une réalité assumée. Il est alors logiquement rappelé (III) que le marxisme, intrinsèquement tourné vers une saisie non finaliste de l'histoire, est apte à *conceptualiser et donc s' approprier les futurs possibles*. Sans déterminisme ou évolutionnisme, la prospective marxiste comprend le passé bien plus comme *présupposition* que comme cause, d'un présent qui en est *résultat* plutôt qu'effet (p. 123), *présent qui n'est qu' un* « *moment* » relié organiquement, c'est-à-dire essentiellement et tendanciellement, à son futur autant qu'à son passé.

Vue la souplesse avec laquelle Marx use de ces catégories et de cette méthode (des thèses apparemment incompatibles sont ainsi renvoyées aux abstractions distinctes dont elles sont les résultats), B. Ollman rappelle qu'il ne faut pas confondre, hypostasier ou réduire les uns aux autres les niveaux d'analyse, mais les tenir ensemble. Toute réduction de ce type conduit à de mauvaises abstractions : lectures dangereuses de Marx, à l'image de ces abstractions qui réifient les apparences au lieu d'en montrer la provenance (ainsi le fétichisme de la marchandise), « fausses parce qu'unilatérales » et par là *idéologiques* (p. 100). Même s'il eût été utile, du point de vue épistémologique qui anime l'ouvrage, de comparer précisément cette méthode aux autres régimes de scientificité (sciences dures, sciences humaines) sporadiquement mentionnés, ou que certaines remarques, sur l'idéologie ou l'utopie par exemple, soient développés plus avant, le livre est bien à la hauteur des enjeux qu'il soulève, puisqu'il aide grandement le lecteur non spécialiste à se les approprier.

Livres reçus (et recommandés) par *ContreTemps*

- Pilar Claveiro, *Pouvoir et disparition*, Paris, La Fabrique, 2006, 15 €
  L'expérience des camps sous la dictature militaire argentine
- Romain Bertrand, *Mémoire d' Empire, la controverse autour du fait colonial*, Éditions du Croquant, Paris 2006, 18,50 €
- Frédéric Lebaron, *Ordre monétaire ou chaos social : la Banque centrale européenne et la révolution néolibérale*. Éditions du Croquant, 2006, 8 €
- *Le Vivant entre science et marché*, collection Espaces Marx, Paris, Syllepse 2006, 18 €
- Catherine Herszberg, *Fresnes, histoires de fous*, Paris, Seuil, 16 €
- Gérard Mauger, *L' Émeute de novembre 2005*, Éditions du Croquant, 2006, 13,50 €
- Elsa Dorlin, *La Matrice de la race, généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*, Paris, La Découverte, 2006, 27 €
- Suzanne de Brunhof, François Chesnais, Gérard Duménil, Dominique Lévy, Michel Husson, *La Finance capitaliste*, Séminaire d'études marxistes, collection Actuel Marx, Paris, 2006, 25 €
- Jean Birnbaum et Raphaël Chevènement, *La Face visible de l' homme en noir*, Paris, Stock, 2006, 17,50 €
- Gilles Perrault, *L' Ombre de Christian Ranucci : l' affaire du pull-over rouge*, 1974-2006, Paris Fayard, 2006, 18 €
- Hervé Le Tellier, *Esthétique de l' Oulipo*, Le Castor Astral, 2006, 19 €
- Christophe Bourseiller, *Extrêmes gauches, la tentation de la réforme*, Paris, Textuel, 2006, 17 €
- Cyril Di Méo, *La Face cachée de la décroissance*, préface de Jean-Marie Harribey, Paris, L'Harmattan, 2006, 17,50 €
- Armand Gatti, *Les Cinq Noms de Résistance de Georges Guingoin*, Editions Le Bruit des autres, Limoges, 2006, 10 €
- *Travail flexible, salariés jetables*, sous la direction de Michel Husson, Paris, La Découverte, 2006, 8 €
- Claire Le Strat et Willy Pelletier, *La anonisation libérale de Tocqueville*, Paris, Syllepse, 23 €
- Régis Debray, *Aveuglantes Lumières*, Paris, Gallimard, 16,90 €
- *La Philosophie déplacée. Autour de Jacques Rancière*, Colloque de Cerisy, Editions Horlieu, 39 €
- Vincent Jullien, *Les Ombres de Port-Royal*, Paris, Stock, 2006, 16,90 €
  Roman historique, scientifique et théologique sur le siècle de la Lumière.

Flâneries politiques



Mouvements anti-CPE, glanes multimedia

Photographies : Hervé Lequeux

Hervé Lequeux, est né en 1972 à Sète, il est photographe et vit à Paris. Il est présent depuis plusieurs années sur la scène de la contestation de la globalisation qu'il explore par la photographie. Il a notamment suivi la Marche pour la dignité à Mexico en 2001.
il est le co-auteur des photographies du livre *Altermondialistes*, *chroniques d'une révolution en marche*, paru aux éditions Alternatives en juin 2006.

Glane et montage des coupures de presse et des paroles d'acteur : Pascal Busquets, Anne Laure Verrien

Anne Laure Verien a vingt et un ans, elle est étudiante en sociologie à la Sorbonne, elle a participé activement au mouvement anti-CPE et particulièrement aux AG de la Sorbonne occupée.
Pascal Busquets est né à Paris en 1963, il explore les mouvements collectifs ou les rassemblements pour en saisir la singularité par la constitution de relevés sonores.

Montage textuel
Sophie Wahnich, septembre 2004

Mouvements anti-CPE, glanes multimedia

« Les peuples sont en général tranquilles et bons. Lorsque les malveillants parviennent à les irriter contre leurs représentants, contre les lois, c'est qu'ils ont eu à souffrir de quelque grande injustice. Que ceux qui les gouvernent descendent alors dans le fond de leurs consciences, ils y trouveront la cause première des écarts qu'ils veulent réprimer. »

Isnard, 9 août 1792, *Le Moniteur*, t.13, p. 373.

Ce qu'on a vu dans le mouvement anti-CPE



Ce qu'on a lu dans la presse

La République du centre, le 11 mars, Jacques Camus,
« (...) L'ennui est qu'il est trop tard pour jouer la concertation. Le mouvement étudiant a pris trop d'ampleur. Le pire est qu'il est en train de s'alimenter de symboles avec l'occupation de La Sorbonne et la mise en place, hier soir boulevard Saint-Michel à Paris, de mini-barricades. (...) Les choses sont allées trop loin pour que les jeunes, pris dans l'ambiance grisante de la contestation, ne recherchent pas aujourd'hui une "victoire totale". À ce stade, on ne peut affirmer qu'une chose : il ne fallait pas que Villepin se mette dans ce mauvais pas. Il a d'ores et déjà perdu la bataille du CPE. (...) On sait hélas qu'en France la force d'inertie aux réformes est bien supérieure à la dynamique du changement. »

Ce qui s'est dit dans les AG de la Sorbonne occupée

« De fait, le gouvernement a intérêt à ce qu'il y ait des violences. Le gouvernement ne cherche que ça. À montrer que tous les grévistes, que tous les gens mobilisés contre le CPE sont des violents, donc ce qu'il faut qu'on fasse, c'est éviter le plus possible qu'il y ait des heurts avec les forces de l'ordre. Moi, c'est ma position. »

« La violence, c'est un thème qui risque d'être archi rebattu. J'aimerai juste qu'on fasse quelques nuances, c'est-à-dire, il y a des violence qui touchent des personnes, et il y a des violences qui touchent les objets. On peut pas mettre ça dans le même sac. Casser une fenêtre pour entrer dans la Sorbonne, enfoncer une

1 Le mouvement anti-CPE de mars 2006 a donné de maintes occasions de parler de la violence mais aussi de faire de celle-ci un sujet permanent sous la forme d'évocations, de certitudes ou d'objet de dénonciation dans le discours politique et médiatique. La violence est partout et c'est bien là le problème. Son omniprésence envahit le discours et l'image restitués par la presse. L'atteinte à la paix véhiculée par la culture du dialogue social constitue une violence qui indique une chaîne de désordres dont chaque maillon doit être décrit : violence du mouvement social en lui-même, violence urbaine des jeunes venus de banlieues, violence des émeutes de novembre 2005 et rappelées sans cesse pendant le mouvement, violences des barricades, des détériorations, de la grève, du chômage, de la précarité, des blocages, des livres déchirés ou des affrontements avec les services d'ordre syndicaux des manifestations... Le mouvement sera régulièrement présenté comme une somme de violences multiples et incontrôlables qui désolent le citoyen, le spectateur, le chômeur, le chef d'entreprise, l'étudiant bloqué ou le journaliste.



L'Union, (Manche et Ardennes), le 15 mars 2006, Hervé Chabaud,
« Dans le même temps, le durcissement enregistré est produit au mépris des libertés publiques fondamentales. La liberté d'étudier, le droit d'aller en cours sont confisqués sur un nombre croissant de campus. Le filtrage organisé par des étudiants sur d'autres étudiants donne l'image amère d'une police de la pensée qui n'accorde qu'aux opposants le droit d'être véhément contre le CPE et aux autres celui de se taire et de rentrer bien au chaud chez eux. (...) »

porte éventuellement, constituer une barricade, c'est une chose, et je pense que personne va s'effaroucher de cela. En revanche, lancer des objets, dont des extincteurs, sur les forces de l'ordre, ça n'a pas d'intérêt ! (Brouhaha) on ne les battra pas par la force ! Nous ne sommes pas une milice ! (*Applaudissements*, *huées*). Nous pouvons les faire reculer par notre nombre et par notre organisation ! (*Applaudissements*). (...) Et maintenant, j'en viens au point pragmatique. (*Rires dans l'assemblée*). Y'a une personne là bas, je suis désolé, j'ai pas retenu son nom mais j'ai trouvé son intervention intéressante, qui parlait de se protéger. Oui il faut se protéger. Quand ils nous font reculer les CRS n'hésitent pas à frapper dans les parties génitales, à tirer les cheveux, à frapper les tibias, à écraser les pieds. Il faut se protéger c'est sûr, former des chaînes humaines qui sont équipées. En revanche, s'équiper ça veut pas dire prendre des casques de

2 Le monde est violent, c'est une chose acquise. À la violence des acteurs d'un monde désordonné par les insatisfactions et les refus s'oppose le monde de la raison dont témoignent les formes civilisées du conflit : dialogue social, joute politique policée, entretien modéré par l'animateur de débat. Le phénomène collectif du mouvement anti-CPE annonce l'échec : rupture du dialogue social, mécontentement collectif, déraison de masse exprimée publiquement par une foule d'individus devenus curieusement des empêcheurs de dialoguer et de gouverner en rond.
3 Dès le soir du 11 mars, le journal de 20 heures sur TF1 annonce l'essoufflement du mouvement après l'évacuation de la Sorbonne. Cette erreur d'évaluation n'est pas en soit très importante ni nouvelle mais elle illustre bien ce qui est évident : la paix sociale est nécessaire, le soulèvement est inopiné, impromptu, étrange hors histoire ou hors actualité. Il n'y a de compréhensible que ce qui est prévisible : un débat entre éléphants politiques ou syndicaux, le point de vue d'experts, un programme télévisé. La perte de repères



Le Point, 16 mars 2006, Claude Imbert,
« Où mène ce procès tordu ? Nos rebelles moutonniers rêvent-ils d'un régime d'économie administrée où l'emploi, assuré par l'État, réglé par l'État, enfermerait les citoyens dans des termitières que défonce la double pénurie des biens et des libertés ? [...] 76% des quinze à trente ans voudraient, nous dit-on, devenir fonctionnaires. La régression croissante des valeurs liées à l'autonomie, au risque, à la concurrence, à l'amour du travail, trouve un écho impudent dans le culte du principe de précaution qu'on veut inscrire, non sans ridicule, dans la Constitution. Voici formatés des "jeunes vieux" qui calculent l'embauche comme on calcule sa retraite ! »

moto, prendre des objets lourds, des pavés etc., et les lancer, ça, ça ne marche pas, ça ne fait qu'accélérer les mouvements où les gens chargent et les gens, quand ils se font charger, ça les démoralisent, c'est pas intéressant, c'est pas comme ça qu'on y arrivera. Merci. (*Applaudissements*). »

« Je voudrais réagir par rapport à pas mal d'interventions qu'il y a eu. D'abord je pense qu'il faut qu'on réfléchisse un peu sur la stratégie du gouvernement. La stratégie du gouvernement, c'est d'essayer de nous faire endosser des dégâts qui n'ont jamais eu lieu ou qui sont largement surestimés, c'est essayer de nous diviser. C'est toujours un bon vieux principe, diviser pour mieux régner. Et c'est ça qu'ils veulent faire. Moi je pense, quand j'entends des gens, je peux comprendre qu'il y ait des gens qui ont peur face

institue une violence dans la compréhension journalistique de ce qui arrive. Impossible de savoir ce que veut ou dit une émeute, une manifestation, une assemblée générale, un blocage, une conversation collective.
4 Le refus exprimé dans la confusion des repères habituels du plateau, de la prise de notes, de l'entretien ou de la délégation se comprend forcément comme une violence faite aux règles de l'expression populaire admise. Cette expression passe par les termes de la représentation, la mise en crise de celle-ci est une violence virtuelle contre le discours qui annonce la violence réelle contre les institutions, et l'intérêt collectif exprimé dans les institutions. Le discours de la presse repose sur l'institution du bien parler, ce parler qui n'est pas que de parole châtiée ou de langue de presse – les rappeurs et les banlieusards peuvent parler et restituer le pittoresque du sujet de reportage qu'ils sont ou du « problème important » qu'ils illustrent. Le bien parler est un parler à sa place selon les règles admises ou rendues possibles par le jeu de la restitution médiatique.





La République du centre, le 17 mars, Jacques Camus,
« (...) Quatre mois après l'embrasement des banlieues, ces nouveaux actes de vandalisme vont fatalement donner, à l'étranger, l'image désolante d'une France en perpétuelle rébellion. Évidemment, chacun, à droite et à gauche, rejette sur l'autre la responsabilité des dérapages. Évitons d'entrer dans cette débilitante polémique car chacun a ses torts. (...) Dominique de Villepin aurait dû manifester plus tôt et plus concrètement sa volonté de dialogue. Les fautes du Premier ministre n'exonèrent pas pour autant la gauche de toute culpabilité. Il y avait quelque inconséquence à pousser les jeunes sur le pavé en en faisant les supplétifs des bataillons syndicaux essoufflés. Et puis, au-delà du CPE, il est ruineux pour notre démocratie que, dès le plus jeune âge, se prenne l'habitude de défaire dans la rue ce qui a été voulu dans les urnes. »

La Presse de la Manche, Jean Levallois, le dimanche 19 mars 2006,
« [...] La tentation est toujours grande aux soirs de manifestations réussies de sombrer dans la fascination du nombre. Est-ce que le nombre est déterminant ? Un million un million et demi, cela fait du monde c'est vrai. Mais en 2002 combien de voix le seul M. Jospin a-t-il recueilli au soir du premier tour ? Un beau chiffre. Ce qui pourtant ne lui permettait pas de se maintenir au second tour. Comme quoi, un grand nombre ne suffit pas toujours. Hier tandis que la marée montante des manifestants remplissait les rues de France, 50 000 serbes à Belgrade acclamaient la dépouille de Milosevic. Ils n'étaient plus que 2 000 l'après midi à manifester contre l'ancien président serbe à l'origine du nettoyage ethnique. Puisqu'ils étaient plus nombreux, sont-ce les 50 000 qui avaient raison ? »

à la violence, ça fait peur de se faire fracasser par des flics, moi je pense qu'y a un moment, il faut aussi l'assumer ça. Quand on se fait fracasser par des flics, ça sert à rien de rester comme des moutons en train de bêler et voilà. Je pense qu'y a un moment, il faut savoir réagir, ça fait partie du rapport de force. La politique, c'est pas juste un débat d'idées, c'est malheureusement aussi un rapport de force qu'il faut savoir créer à un moment donné. Donc quand j'entends des gens qui veulent faire des motions pour condamner la violence, condamner certaines banderoles, je pense qu'ils font complètement le jeu du gouvernement, de la division (*applaudissements*). Je pense qu'il faut pas qu'on se laisse entraîner sur ce terrain-là parce que sinon on ne sera capable de rien faire. Le mouvement, il grossit, il va avoir des composantes de plus en plus différentes, des syndicats de salariés, des fonctionnaires, les banlieues éventuellement, les lycéens, on n'a pas tous les mêmes identités, on n'a pas tous les mêmes pratiques, mais ce qu'il faut c'est qu'on soit forts ensemble et pas qu'on se décompose. Et faire le jeu du gouvernement en se décomposant nous-même je trouve ça stupide. »

« Il faut faire des débats de fond pour dépasser la stricte question du retrait du CPE. »

« Alors, sur le communiqué qui a été proposé par la commission presse de la Sorbonne, y'a quand même une chose qui me dérange, c'est que, on peut pas se désolidariser d'une partie du mouvement. Et, si y'a des violences, à un moment, il faut être réaliste. Ne serait-ce que sans les condamner, dire "on

5 Devant la foule de la jeunesse occupée à battre le pavé, la presse renvoie le sérieux des enjeux de ce mouvement en opposition avec la légèreté d'une jeunesse légitimement inquiète mais inexpérimentée. Les livres déchirés et les barricades témoignent de cette inconstance propre à la passion juvénile que rien de sérieux n'arrête et surtout pas les impératifs de l'économie pourtant régulièrement rappelés par la presse et son expertise.
Le chômage et les CDD sont une violence que vient renforcer la violence de nombreux jeunes inconséquents qui ne mesurent pas les aspects positifs d'une réforme. Trop de jeunes rêvent de devenir fonctionnaire, rêvent de stabilité de l'emploi ou d'avantages sociaux qui sont aujourd'hui d'un autre âge. Leur rêve ou exigence est une violence faite à la nécessité ou l'esprit de notre temps. La précarité est l'essence même de la vie, elle est la nature des chose. L'amour, la vie, l'économie sont précaires pourra-t-on entendre à l'occasion d'éditoriaux ou d'intervention d'auditeurs à la radio. Cette violence naturelle doit être admise et ne saurait en rien justifier la violence inadmissible des soulèvements collectifs qui contestent un ordre mobile et inéluctable.
6 Il y a donc une violence diffuse présente dans la vie qu'il faut apprendre à admettre grâce aux apprentissages de l'évidence, de la raison moderne ou de la reconnaissance due à l'expertise ou au savoir. La violence inéluctable du quotidien ne se refuse pas, elle s'admet pour ne pas tomber dans une culture du refus qui conduit alors à une violence elle, incompréhensible. On ne peut que s'incliner devant la violence imparable de la rupture amoureuse comme on ne peut que comprendre la violence de la compétition sociale et du besoin de licencier. Ce discours instille la culture d'une violence libératrice : le jeune de banlieue ou l'étudiant inquiet trouve réponse à son angoisse par la compréhension des besoins du système économique contemporain. On sortira du chômage et de ses conséquences violentes par la violence faite aux « droits acquis » qui sont aujourd'hui de nouvelles violences contre la paix.




L' Union, le 8 avril, Hervé Chabaud,
« (...) La multiplication de manifestations incontrôlées est dangereuse. La tension est encore montée d'un cran sur les campus et sur les zones de blocage. L'exaspération des gens empêchés d'aller et de venir amène des pertes de sang-froid aussi risque-t-on des incidents graves. (...) On ne peut pas attendre un drame pour mettre un terme à cette chienlit version 2006. Il est plus qu'urgent de sortir de ce bourbier politique. (...) Être responsable, c'est aussi ne pas pousser son pays au fond du trou. (...) Retrait, abrogation, suspension, remplacement ? Qu'importe ! Le CPE est mort. »

n'y participe pas", pour moi c'est diviser le mouvement. (*Applaudissements*). Y'a un moment, quand on ferme la Sorbonne et qu'on déploie le dispositif qui a été déployé, on crée de la tension, on crée de l'affrontement, c'est inévitable. Deuxièmement, j'ai entendu tout à l'heure qu'il fallait dissocier violences et violences. Mais à un moment, en dehors des seules violences qui ont été faites contre les policiers, c'est contre des banques et des Mc Do. Ces choses-là excusez-moi, mais c'est une violence politique, c'est pas des casseurs (applaudissement). (Elle se répète...) (...) »
« Dernière chose, je pense que ce qui à l'heure actuelle nous restreint vraiment, dans l'extension de notre mobilisation, c'est qu'ils ferment toutes les facs du quartier latin. Il va falloir réfléchir à plusieurs lieux où on puisse faire la grève, avec des débats. »

7 La précarisation, violence nécessaire pour en éviter d'autres.
En se faisant ainsi restitution du discours public et règle de parole, l'appareil médiatique construit virtuellement ce qui lui fait violence pour finalement le transformer en violence tout court. Ce qui subverti les modalités admises du discours ne constitue pas un moment de parole inédite mais plutôt la construction d'un vide : la presse n'a pas de place pour le discours de la foule ou pour son expression. Il lui reste à le nier où à le restituer dans cet ensemble qui pose problème, ce mouvement, cette mobilisation qui est désordre là où régnait l'ordre. Une des manifestations de l'hiver 95 aboutissait place de la Nation en scandant comme un seul homme un slogan inédit : Bilalian démission ! Curieusement, un animateur de journal télévisé entrait dans l'histoire des mouvements sociaux à son corps défendant sans que cela ne pusse être repris et commenté. Le discours médiatique ne laisse pas de place à sa critique. La machine ne peut répondre à la question-seuil : quelle est la limite de cette machine ? Le mouvement anti-CPE amène lui cette nouvelle



« Oui, moi je voudrais essayer d'avancer un peu sur cette histoire de violence. Je suis tout à fait d'accord avec la camarade qui dit qu'il y a des limites à pas dépasser. Moi ce que je pense par rapport à la violence, c'est que la violence, c'est pas une question, la violence c'est quelque chose qui se pratique tout le temps, c'est des choix tactiques, et on doit pas se poser la question de savoir si on doit être violent ou si on doit être non-violent. De la même manière que c'est stupide pour moi d'être un pacifiste invétéré, c'est stupide d'être une espèce de violent esthétisant. Alors moi ce que je propose, c'est d'être conséquent. Ça veut dire quoi ? ça veut dire... pour l'instant y'a pas vraiment de gens qui vont se jeter sur ceux qui jettent des pierres, par contre, y'a tout un tas de gens qui vont être en train de dire : « attends, mais qu'est ce que t'es en train de faire, tu casses un abris-bus, c'est pas très bien... non mais en fait l'autre il casse un distributeur,

violence : le discours médiatique est refusé, critiqué, limité voire annulé et cela se sait, se dit, se manifeste de manière assourdissante. Car on ne se contente plus d'un grand cri de foule contre le journal télévisé, on fait la grève de l'information. Des assemblées générales votent le refus ou l'accès des journalistes (mais plus souvent leur interdiction), la mémoire ou l'actualité des événements est faite « sur chantier » par les étudiants eux-mêmes, par des tv internet, des films composés par les acteurs eux-mêmes. La présence d'une caméra professionnelle, d'un micro ou d'appareils photos est discutée et le plus souvent refusée.
8 le point culminant de cet aspect sera sans doute l'occupation de l'EHESS, la presse y est refusé comme on refuse un cadeau : on se sanctionne soi-même, comme un enfant casse son jouet. On empêche son accès au monde ordinaire : ceux qui luttent le font pour qu'on en parle, la condition même de vie d'une lutte ou d'un mouvement se fait par le discours qui s'organise autour. Étant entendu que le seul moyen de diffusion ou de parole est offert par les médias. Une étrangeté qui ne peut alors qu'être violence extrême. Ces





ça c'est pas bien, par contre tu peux jeter des pierres sur les flics, et puis moi je pense que jeter une pierre sur des flics, c'est pas bien, par contre, c'est bien si tu tapes un facho… etc. alors tout le monde a sa petite vision, super. Moi ce que je propose, puisque visiblement, y'a des gens qui sont complètement opposés à la violence, je propose, c'est qu'ils prennent acte de ça et qu'ils se fassent réellement flics. (*Applaudissement*). Parce que la seule manière d'empêcher la violence, c'est de contrôler les manifestations et pour contrôler les manifestations, et bien ça veut dire que ceux qui sont contre la violence usent de celle-ci pour contrôler ceux qui veulent faire ce qu'ils ont à faire. De la même manière que je pense qu'il faut être conséquent là-dessus, je pense qu'il va falloir penser à réfléchir à être conséquent dans l'autre sens. (…) »

« La seule violence, c'est ce que nous propose le gouvernement. »

occupants d'un nouveau type connaitront toutes les qualifications : autonomes, extrémistes, alcooliques et fumeurs de haschich, chômeurs désocialisés etc. La presse prend ses renseignements dans les cafés des alentours. À l'intérieur, la direction de l'établissement, saisie de court, donne le conseil d'avoir peur. Une des violences permanentes relevée par la presse est donc la violence faite à la presse. Un mouvement parfaitement inconstant et puéril qui ne comprend pas les enjeux de ce qu'il soulève ou provoque en refusant sa médiatisation. De nombreux étudiants et lycéens bloquent l'accès aux amphithéâtres ou aux lieux occupés aux professionnels de la presse. Ce phénomène largement incompris par la profession est qualifié de violence faite à la démocratie et au bon sens. Les événements qui surviennent dans cette EHESS occupée deviennent emblématiques de cette violence insultante à la démocratie : les occupants refusent tout contact avec la presse, ne font pas de déclaration et cherchent à échapper à la médiatisation. À cette violence s'associera la violence photographiée des murs injuriés par des graffitis et des portes fracturées.

9 Ainsi comme tout trauma a l'obligation d'être dit dès après son avènement dans une cellule d'appui psychologique, le refus du discours de la presse est un refus de dire, de parler, d'utiliser cet espace d'expression obligé. Il indique le symptôme et assure son maintien. L'image du mouvement se rapporte à celle d'une enfance incompréhensible et faite de violences rentrées : lycéens, syndicats de lycéens, étudiants, jeunes gens et jeunes filles en lutte, jeunes banlieusards indisciplinés ou délinquants juvéniles, racaille en culotte courte remplacent l'image perdue depuis 68 d'une jeunesse studieuse ou consacrée à la construction de son avenir. Le syndrome d'une enfance No future sans père ni repère poursuit l'opinion et se construit sans cesse ni répit. Cette enfance qui se prolonge dans une situation d'adulte qui n'advient jamais doit forcément se raccrocher à l'image de l'enfance problématique des médias. Cette enfance ou préadolescence permanente faite des tourments, de symptômes qui sont autant de mystères que d'intervention d'experts : phobie de l'école ou anorexie préfigurent blocage d'amphithéâtres et haine de la presse, l'absence d'insertion annonce le refus du CPE.

ABONNEMENT À CONTRETEMPS
25 % DE REMISE

Prix de l'abonnement pour trois numéros par an :

pour la France 3 numéros à 19 € TTC – 25 % de remise + 14,35 € de frais de port = 57 €
pour l'Europe 3 numéros à 18 € HT* – 25 % de remise + 24,96 € de frais de port = 65 €
pour le reste du monde 3 numéros à 18 € HT* – 25 % de remise + 29,64 € de frais de port = 70 €

Règlement par chèque bancaire à l'ordre des éditions Textuel
à retourner accompagné du coupon ci-dessous à :

textuel

48, rue Vivienne – 75002 Paris
Tél. : 01 53 00 40 40 – Fax : 01 53 00 40 50
e-mail : editionstextuel@wanadoo.fr

Nom

Adresse

Code Postal Ville

Pays

Tél. Fax

E-mail

Souscris à un abonnement à partir du numéro :

Je désire recevoir les numéros suivants parmi ceux déjà parus
au prix de 24 € pour la France, 26 € Europe, 28 € Autre (port compris) par numéro :

- ☐ 1 : Le retour de la critique sociale, Marx et les nouvelles sociologies
- ☐ 2 : Mondialisation capitaliste et dominations impériales
- ☐ 3 : Logiques de guerre.
- ☐ 4 : Critique de l'écologie politique.
- ☐ 5 : Propriétés et pouvoirs.
- ☐ 6 : Changer le monde sans prendre le pouvoir? Nouveaux libertaires, nouveaux communistes
- ☐ 7 : Genre, classes, ethnies : identités, différences, égalités
- ☐ 8 : Nouveaux monstres et vieux démons : déconstruire l'extrême droite
- ☐ 9 : L'autre Europe
- ☐ 10 : L'Amérique latine rebelle
- ☐ 11 : Penser radicalement à gauche
- ☐ 12 : À quels saints se vouer?
- ☐ 13 : Cité(s) en crise
- ☐ 14 : Sciences, recherche, démocratie
- ☐ 15 : Clercs et chiens de garde
- ☐ 16 : Postcolonialisme et immigration
- ☐ 17 : Lumières, actualité d'un esprit
- ☐ 18 : Société de l'information

* Non facturation de la TVA pour les pays autres que la France.

Achevé d'imprimer en janvier 2007 sur les presses de l'imprimerie Hérissey, Évreux.
N° d'édition : 543 N° d'impression :
Dépôt légal : février 2007 – *Imprimé en France*